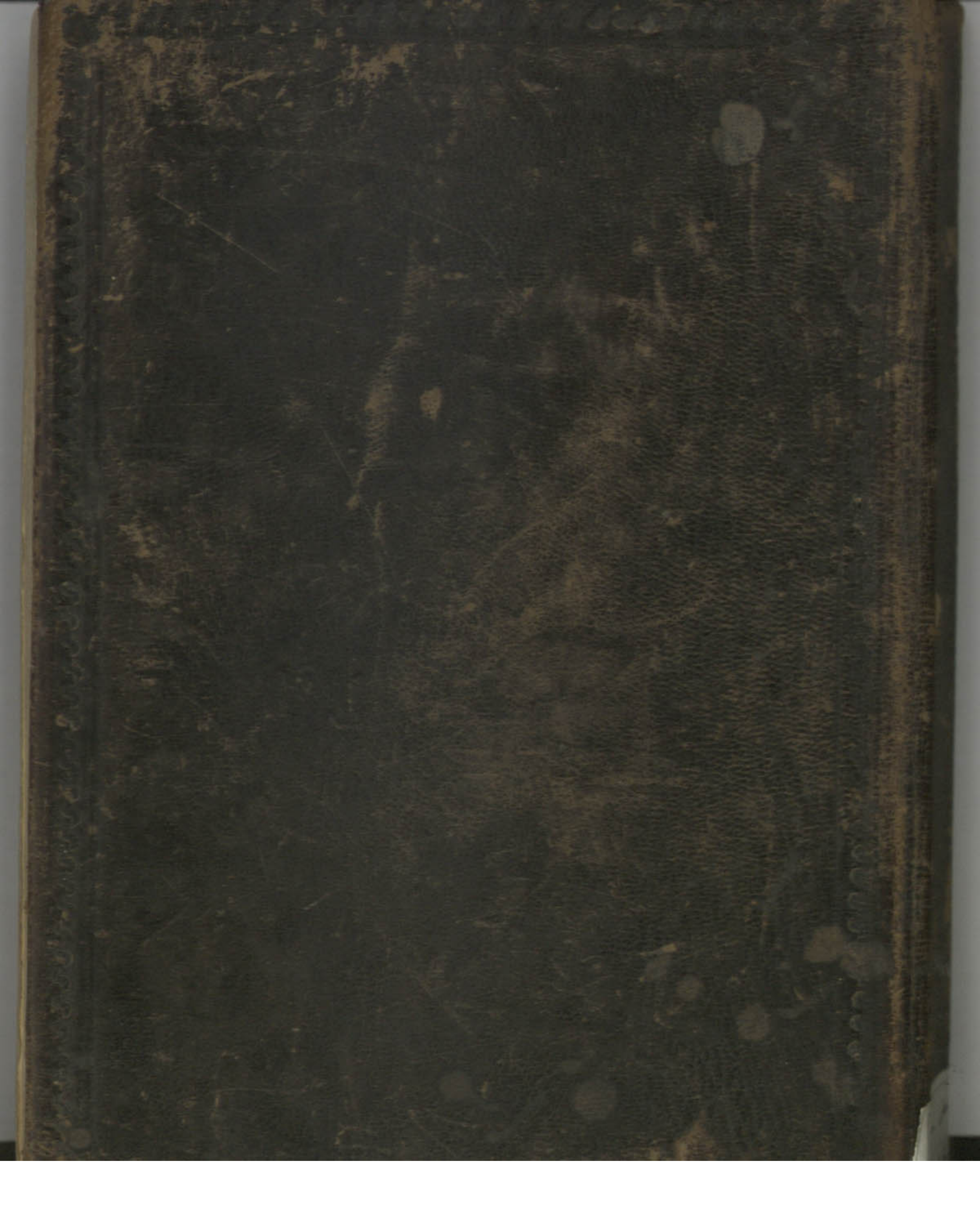
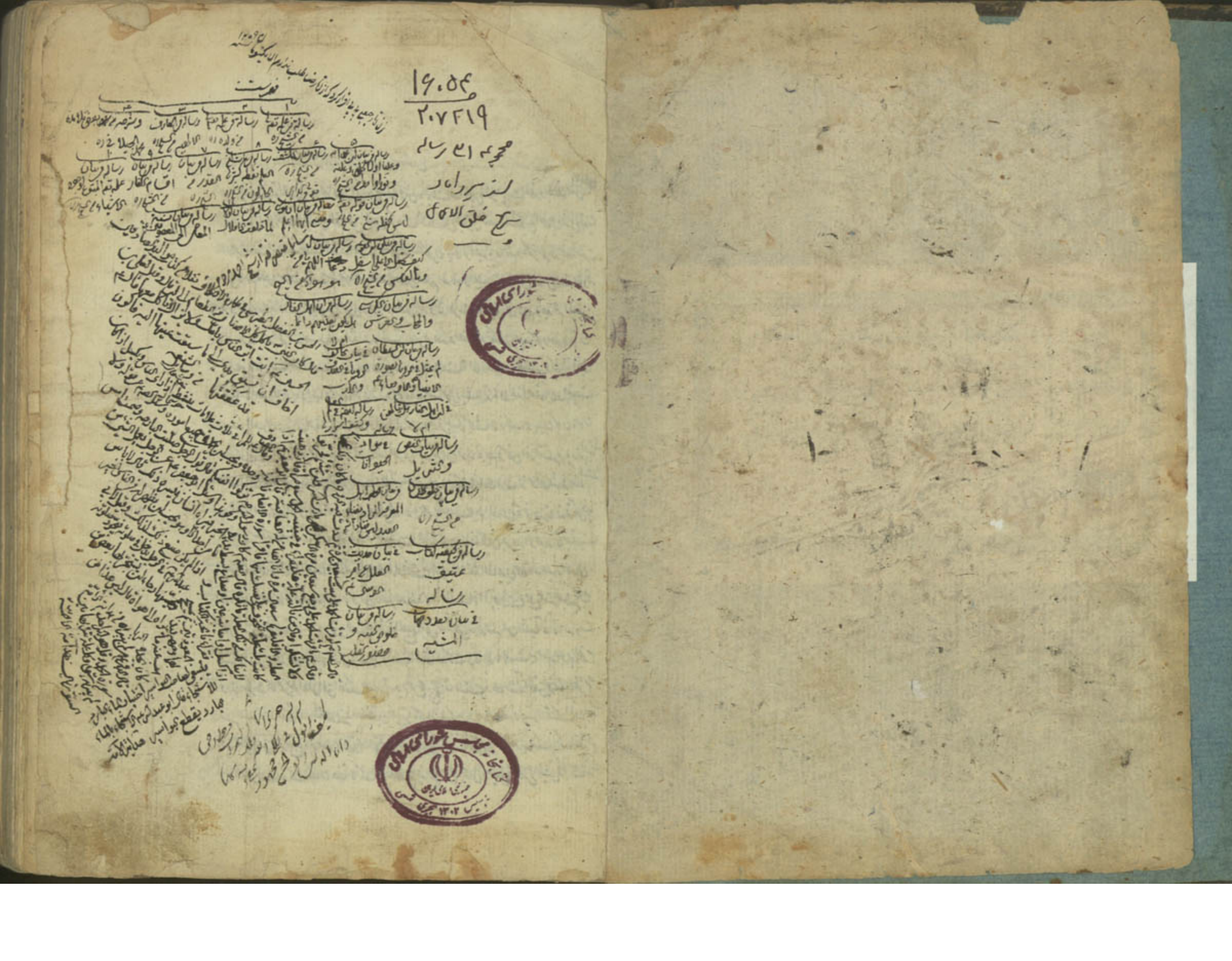



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۲۱۴
کتاب
مؤلف احمد بن زین العابدین الاحسائی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۵۴


فهرست
۱۶۰۵۴
۲۰۷۴۱۹
مجموعه ۱۳ رساله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله المبينين للعالمين بآيات العاقلين للآيات المفروضة للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق المبين **اما بعد** فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بآرائهم واكثرهم قد خالفت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه ع ولم يبق احد عن خلفه الا وقد عرف سبيلهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ع ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه كونه واحد وبيان واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما اجرى بيننا في بعض الاجوبة والمباحثات حتى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا بحث في ذلك وبيان كان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهين لزيارة المشاهد العاليات على مشرفيها افضل الصلوات واكمل التسليمات ووقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها العارف المتقن الملا محسن لابنه المسمى محمد ابا احمد الملقب بعلم الهدى رحمه الله فوجدته قد توغل فيها ونحلها سلك مسلك اصحاب الصدور والمتلقفين من اهل التصوف والقائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها ابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين ع فان قلت ان كلامه يدعو وصال ليلى ع وليلى لا تقر لهم بذاكا ع قلت اذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكا ع واقول فهب انا نقول الصبح ليلى ع ايعمى الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول للتمييز متقنا لقواعدك ولا الى ما انست به من علوم القوم واما نظرت في كلام غير اهل الحق ائمتك عليهم السلام وهم حجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا اريد منك ان تقلدهم مع انك لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلدهم غيرهم ممن يجهل ويسهو ويخطي ويغفل وانت

نعم انك اخذته بالدليل العقلي فيجب ان تقلدهم من لا يجهل ولا يسهو ولا يخطي ولا يغفل فان قلت ان العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغش وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها والى هذا اشار لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهم المتوهمون بل تأخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا بغيرك فان فهمت كلامي وعلمت بوجه من وجدت ما اقول لك كله امور قطعية ضرورية فافهم واتق الله عليك

وهذا اوان الشروع في المقصود فاقول قال المصنف عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الذين هم ذرية بعضها من بعض اقول الله هو من قوله العليم ان المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الآية ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا ريب به ما في الآية الشريفة لان العلم الذي في الآية الشريفة ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان معلوما ما في السموات والارض لا تخلوا اما ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معه في ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل لو جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضا او ظرفا وهذا لا اشكال فيه وان فرضت ان الازل غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون شيء ما حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجمع مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الازل والحدوث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار واذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم المشار الى كلها اما ان يكون مطابقا للمعلومات او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير مقترن به وواقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم

وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات
فيجري عليها ما يجري عليك وذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق للمعلوم
لزمك ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او
المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم موقوعا عليه والعلم
غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين
العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه
مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان يكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل
العقلي والنقلي على ان الاقتران من شأنه الحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق
لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما به [illegible] لا يعقل
العلم بشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم
الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد ورد
الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم
فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم
واقعة على المعلوم قلت ليس قوله ع والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم
فلو حصل له حالة والمعلوم معه لاختلفت حالاته وكل شيء يختلف حالاته فهو حادث وهذا هو الذات
جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله ع فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد
بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما
المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء
كثيف فرح منيرة ولا مستنيرة لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها
لانه لما وجد الذي من شأنه ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعني اشرقت عليه لا انها
وقعت هي اي الشمس الرابعة على الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم
وقع العلم يعني اثر العلم الذي انه على المعلوم واثره حادث وبالجملة تمام هذا الكلام وان قلت انه

سبعون حلة منسوجة بالياقوت واللؤلؤ والزبرجد صبغن بمسك وعنبر وعلى رأسها
تاج الكرامة وفي رجلها نعلان من ذهب مكللتان بالياقوت واللؤلؤ
شراكهما ياقوت احمر فاذا دنت من ولي الله وهم ان يقوم اليها شوقا تقول
له يا ولي الله ليس هذا يوم تعب ولا نصب ولا تقم انا لك وانت لي فيعتنقها مقدار
خمسمائة عام من اعوام الدنيا لا يملها ولا تمله فينظر الى عنقها فاذا عليها
قلادة من قصب ياقوت احمر وسطها لوح مكتوب انت يا ولي الله حبيبي وانا
الحوراء حبيبتك اليك تناهت نفسي والي تناهت نفسك ثم يبعث الله اليه الف
ملك يهنئونه بالجنة ويزوجونه الحوراء الحديث وقد مر تمامه في سورة الرعد وفي
السعود عن النبي ص في حديث يذكر فيه ما اعد الله للمحبين على ع يوم القيمة قال فاذا
دخلوا منازلهم وجدوا الملائكة يهنئونهم بكرامة ربهم حتى اذا استقروا قرارهم
قيل لهم هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ربنا رضينا فارض عنا قال برضاي
عنكم وبحبكم اهل بيت نبيي حللتم داري وصافحتم الملائكة فهنيئا هنيئا عطاء غير مجذوذ
ليس فيه تنغيص فعندها قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الآية والذين كفروا
لهم نار جهنم لا يقضى عليهم لا يحكم عليهم بموت ثان فيموتوا ويستريحوا
ولا يخفف عنهم من عذابها بمقدار كلما خبت زيدوا سعيرا كذلك نجزي كل
كفور وهم يصطرخون فيها يستغيثون بالصراخ ربنا اخرجنا نعمل غير
الذي كنا نعمل باضمار القول او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم

النذير جواب من الله وتوبيخ لهم وما يتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن فيه من التذكر وفي
الفقيه والخصال والمجمع عن الصادق عليه السلام هو توبيخ لابن ثماني عشرة سنة وفي نهج البلاغة العمر
الذي اعذر الله فيه الى ابن ادم ستون سنة وفي المجمع عن النبي صلى الله عليه وآله مرفوعا
من عمّره الله ستين سنة فقد اعذر اليه فذوقوا فما للظالمين من نصير يدفع
العذاب عنهم ان الله عالم غيب السموات والارض لا يخفى عليه خافية فلا يخفى
عليه احوالهم انه عليم بذات الصدور هو الذي جعلكم خلائف في الارض
لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه احوالهم انه عليم بذات الصدور والقى اليكم مقاليد
التصرف فيها او جعلكم خلفا بعد خلف فمن كفر فعليه كفره جزاء كفره ولا يزيد
الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا
خسارا بيان له والتكرير للدلالة على ان اقتضاء الكفر لكل واحد من الامرين مستقل
باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو اشد البغض مقت الله والخسار خسار
الآخرة قل ارأيتم شركاءكم اخبروني عن هؤلاء الشركاء الذين تدعون من
دون الله يعني آلهتهم والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء لله او لانفسهم فيما يملكونه
اروني ماذا خلقوا من الارض بدل من ارأيتم ام لهم شرك في السموات
شركة مع الله في خلقها فاستحقوا بذلك شركة في الالوهية ذاتية ام آتيناهم اي
الشركاء او المشركين كتابا ينطق على انا اتخذناهم شركاء فهم على بينة منه على حجة من ذلك
الكتاب بان لهم شركة جعلية وقرئ على بينات اشارة الى انه لا بد في مثله من تعاضد الدلائل

اليه لا بد من برهان بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا بانهم شفعاؤهم
عند الله يشفعون لهم بالتقرب اليهم ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده من بعد الله او من بعد
الزوال انه كان حليما غفورا حيث امسكهما وكانتا جديرتين بان تهدّا هدّا
كما قال عزّ وجل تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض في الكافي عن امير المؤمنين
عليه السلام انه سئل عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال عليه السلام الله عز وجل
حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله تعالى ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا الآية وفي الاكمال عن الرضا عليه السلام في حديث
بنا يمسك الله السموات والارض ان تزولا وعنهم عليهم السلام لولا ما في الارض
منا لساخت باهلها واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن
اهدى من احدى الامم قيل وذلك ان قريشا لما بلغهم ان اهل الكتاب كذبوا
رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى لو اتانا رسول لنكونن اهدى من احدى الامم
ويأتي في هذا المعنى حديث في سورة ص ان شاء الله فلما جاءهم نذير يعني
محمدا صلى الله عليه وآله ما زادهم اي النذير او مجيئه الا نفورا تباعدا عن
الحق استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق ولا يحيط المكر السيء
الا باهله وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر فهل ينظرون ينتظرون الا
سنة الاولين سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم فلن تجد لسنة الله تبديلا

ولن تجد لسنة الله تحويلا اذ لا يبدلها بجعل التعذيب غيره ولا يحولها بجعله
لغيرهم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم فيه استشهاد عليهم بما يشاهدونه في مسايرهم الى الشام واليمن والعراق
من آثار الماضين والقمي قال اولم ينظروا في القرآن وفي اخبار الامم الهالكة وكانوا
اشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء ليسبقه ويفوته في السموات
ولا في الارض انه كان عليما بالاشياء كلها قديرا عليها ولو يؤاخذ الله
الناس بما كسبوا من المعاصي ما ترك على ظهرها على ظهر الارض من دابة من نسمة تدب
عليها بشؤم معاصيهم ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فان
الله كان بعباده بصيرا فيجازيهم على اعمالهم قد سبق ثواب قراءتها في اواخر سورة
سبا

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم يس قد سبق نظيره
وقيل معناه يا انسان بلغة طي وفي المعاني عن الصادق عم واما يس فاسم من اسماء النبي صم
ومعناه يا ايها السامع الوحي وفي الخصال عن الباقر عم قال ان لرسول الله صم عشرة اسماء
خمسة في القرآن وخمسة ليست في القرآن فاما التي في القرآن فمحمد واحمد وعبد الله ويس و
ن وفي الكافي عنهما عليهما السلام هذا محمد اذن لهم في التسمية به فمن اذن لهم في يس
يعني التسمية وهو اسم النبي صلى الله عليه وآله وفي العيون عن الرضا عليه السلام في حديث
له في مجلس المأمون قال اخبروني عن قول الله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين
على صراط مستقيم فمن عنى بقوله يس قالت العلماء يس محمد صم لم يشك فيه احد الحديث وقد سبق

سبق تمامه في سورة الاحزاب عند قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ويأتي بقية في
سورة الصافات مع حديث آخر من الاحتجاج في ذلك ان شاء الله وفي المجالس
عن امير المؤمنين عم في قوله عز وجل سلام على آل يس قال يس محمد صم ونحن آل محمد
صلى الله عليه وآله والقرآن الحكيم الواو للقسم انك لمن المرسلين على صراط
مستقيم وهو التوحيد والاستقامة في الامور والقمي قال الصادق عم يس اسم رسول
الله صم والدليل على ذلك قوله تعالى انك لمن المرسلين على صراط مستقيم قال على
الطريق الواضح تنزيل العزيز الرحيم قال القرآن بالنصب لتنذر قوما ما انذر
آباؤهم فهم غافلون في الكافي عن الصادق عم قال لتنذر القوم الذين انت فيهم
كما انذر آباؤهم فهم غافلون عن الله وعن رسوله وعن وعيده لقد حق القول
على اكثرهم فهم القمي يعني لا يقرون بولاية علي امير المؤمنين والائمة من بعده فهم
لا يؤمنون قال بامامة امير المؤمنين والاوصياء من بعده فلما لم يقروا كانت عقوبتهم
ما ذكر الله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون
القمي قال قد رفعوا رؤوسهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم
سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون القمي عن الباقر عم يقول فاعميناهم فهم
لا يبصرون الهدى اخذ الله سمعهم وابصارهم وقلوبهم فاعماهم عن الهدى وفي الكافي
عن الصادق عم قال هذا في الدنيا وفي الآخرة في نار جهنم مقمحون القمي نزلت في ابي جهل
بن هشام ونفر من اهل بيته وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله قام يصلي وقد حلف



ابو جهل لعنه الله لئن رآه يصلي ليدمغنّه فجاءه ومعه حجر والنبي صلى الله عليه وآله قائم
يصلي فجعل كلما رفع الحجر ليرميه اثبت الله عز وجل يده الى عنقه ولا يدور الحجر بيده
فلما رجع الى اصحابه سقط الحجر من يده ثم قام رجل آخر وهو من رهطه ايضا فقال
انا اقتله فلما دنا منه فجعل يسمع قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله فارعب فرجع الى اصحابه فقال حال
بيني وبينه كهيئة الفحل يخطر بذنبه فخفت ان اتقدم وسواء عليهم أأنذرتهم أم
لم تنذرهم لا يؤمنون قد مرّ فلم يؤمن من اولئك الرهط من بني مخزوم احد
وفي الكافي في الحديث السابق فهم لا يؤمنون بالله وبولاية علي ومن بعده قيل
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الآيات تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا
تغني الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت اعناقهم والاغلال واصلة الى اذقانهم فلا
تخليهم يطأطئون فهم مقمحون رافعون رؤوسهم غاضون ابصارهم في انهم لا يلتفتون
لفت الحق ولا يعطفون اعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له وبمن احاط بهم سدّان
فغطى ابصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في انهم محبوسون في مطمورة الجهالة
ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل انما تنذر من اتبع الذكر في الكافي
في الحديث السابق يعني امير المؤمنين عليه السلام وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة
واجر كريم انا نحن نحيي الموتى الاموات بالبعث والجهال بالهداية ونكتب
ما قدموا ما اسلفوا من الاعمال الصالحة والطالحة وآثارهم كعلم علّموه
وخطوة مشوا بها الى المسجد وكل سنة باطل وتأسيس ظلم في القمي ان بني سلمة كانوا

كانوا في ناحية من المدينة فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله بعد منازلهم من المسجد والصلاة
معه فنزلت الآية وكل شيء احصيناه في امام مبين قيل يعني اللوح المحفوظ
والقمي اي في كتاب مبين وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انا والله الامام المبين
ابين الحق من الباطل ورثته من رسول الله صلى الله عليه وآله وفي المعاني عن الباقر عن ابيه عن جده
عليهم السلام قال لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله وكل شيء احصيناه في امام مبين
قام ابو بكر وعمر من مجلسهما وقالا يا رسول الله هو التوراة قال لا قالا فهو الانجيل قال
لا قالا فهو القرآن قال لا قال فاقبل امير المؤمنين عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هو هذا انه الامام
الذي احصى الله فيه علم كل شيء وفي الاحتجاج عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال معاشر الناس
ما من علم الا علمنيه ربي وانا علمته عليا وقد احصاه الله فيّ وكل علم علمت فقد
احصيته في امام المتقين وما من علم الا علمته عليا واضرب لهم مثلا اصحاب
القرية قرية انطاكية اذ جاءها المرسلون قيل ارسلهم الله او ارسلهم
عيسى على نبينا وعليه السلام بامر الله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما
فعززنا فقوينا بثالث هو شمعون فقالوا انا اليكم مرسلون القمي عن
الباقر عليه السلام انه سئل عن تفسير هذه الآية فقال بعث الله رجلين الى اهل مدينة انطاكية
فجاءاهم بما لا يعرفون فغلظوا عليهما فاخذوهما وحبسوهما في بيت الاصنام فبعث الله
الثالث فدخل المدينة فقال ارشدوني الى باب الملك قال فلما وقف على الباب
قال انا رجل كنت اتعبد في فلاة من الارض وقد احببت ان اعبد اله الملك فابلغوا



كلامه الملك فقال ادخلوه الى بيت الالهة فادخلوه فمكث سنة مع صاحبيه فقال
لهما هذا ينتقل قوم من دين الى دين بالخرق افلا رفقتما ثم قال لهما لا تقران بمعرفتي ثم
ادخل على الملك فقال له الملك بلغني انك كنت تعبد الهي فلم ازل وانت اخي
فسلني حاجتك فقال ما لي من حاجة ايها الملك ولكن رايت رجلين في بيت الالهة
فما حالهما قال الملك هذان رجلان اتياني ببطلان ديني ويدعواني الى اله سماوي
فقال ايها الملك فمناظرة جميلة فان يكن الحق لهما اتبعناهما وان يكن الحق لنا دخلا معنا
في ديننا وكان لهما ما لنا وعليهما ما علينا قال فبعث الملك اليهما فلما دخلا اليه قال
لهما صاحبهما ما الذي جئتما به قالا جئنا ندعوه الى عبادة الله الذي خلق السموات
والارض ويخلق في الارحام ما يشاء ويصور كيف يشاء وانبت الاشجار والثمار
وانزل القطر من السماء قال فقال لهما الحكيم هذا الذي تدعوان اليه والى عبادته
ان جئنا باعمى يقدران يرده صحيحا قالا ان سالناه ان يفعل فعل ان شاء قال
ايها الملك علي باعمى لم يبصر شيئا قط قال فاتي به فقال لهما ادعوا الهكما ان يرد
بصر هذا فقاما وصليا ركعتين فاذا عيناه مفتوحتان وهو ينظر الى السماء فقال
ايها الملك علي باعمى آخر فاتي به قال فسجد سجدة ثم رفع راسه فاذا الاعمى بصير فقال
ايها الملك حجة بحجة علي بمقعد فاتي به فقال لهما مثل ذلك فصليا ودعوا الله
فاذا المقعد قد اطلقت رجلاه وقام يمشي فقال ايها الملك علي بمقعد آخر
فاتي به فصنع به كما صنع اول مرة فانطلق المقعد فقال ايها الملك قد اتيا بحجتين

بحجتين واتينا بمثلها ولكن بقي شيء واحد فان كان هما فعلاه دخلت معهما في دينهما ثم قال
ايها الملك بلغني انه كان للملك ابن واحد ومات فان احياه الههما دخلت معهما
في دينهما فقال له الملك وانا ايضا معك ثم قال لهما قد بقيت هذه الخصلة الواحدة
قد مات ابن الملك فادعوا الهكما ان يحييه قال فخرا ساجدين لله عز وجل واطالا
السجود ثم رفعا رؤوسهما وقالا للملك ابعث الى قبر ابنك تجده قد قام من قبره ان
شاء الله قال فخرج الناس ينظرون فوجدوه قد خرج من قبره ينفض راسه من التراب
قال فاتي به الى الملك فعرف انه ابنه فقال له ما حالك يا بني قال كنت ميتا فرايت
رجلين بين يدي ربي الساعة ساجدين يسالانه ان يحييني فاحياني قال يا بني تعرفهما اذا
رايتهما قال نعم قال فاخرج الناس جملة الى الصحراء فكان يمر عليه رجل رجل فيقول
له ابوه انظر فيقول لا ثم مروا عليه باحدهما بعد جمع كثير فقال هذا احدهما واشار بيده
اليه ثم مروا ايضا بقوم كثيرين حتى راى صاحبه الآخر فقال وهذا الآخر قال فقال النبي صاحب
الرجلين اما انا فقد امنت بالهكما وعلمت ان ما جئتما به هو الحق قال فقال الملك
وانا ايضا امنت بالهكما وامن اهل مملكته كلهم وفي الجمع قال وهب بن منبه
بعث عيسى بن مريم رسولين الى انطاكية فاتياها ولم يصلا الى ملكها وطالت مدة مقامهما
فخرج الملك ذات يوم فكبرا وذكرا الله فغضب وامر بحبسهما وجلد كل واحد مائة جلدة
فلما كذب الرسولان وضربا بعث عيسى عليه السلم شمعون الصفا راس الحواريين على
اثرهما لينصرهما فدخل شمعون البلدة متنكرا فجعل يعاشر حاشية الملك حتى انسوا به فرفعوا

فخرج الى الملك فمشى على عصاه ودخل عليه ورفع عشرته وانس به واكرمه ثم قال له ذات يوم ايها الملك بلغني
انك حبست رجلين في السجن وضربتهما حين دعواك الى غير دينك فهل سمعت قولهما
قال الملك حال الغضب بيني وبين ذلك قال فان رأى الملك دعاهما حتى نطلع ما عندهما
فدعاهما الملك فقال لهما شمعون من ارسلكما الى ههنا قالا الله الذي خلق كل شيء لا شريك
له قال وما آيتكما قالا ما تتمناه فامر الملك حتى جاؤا بغلام مطموس العينين وموضع عينيه كالجبهة
فما زالا يدعوان الله حتى انشق موضع البصر فاخذا بندقتين من الطين فوضعاهما في حدقتيه
فصارتا مقلتين يبصر بهما فتعجب الملك فقال شمعون للملك أرأيت لو سألت الهك حتى
يصنع صنعا مثل هذا فيكون لك وله الشرف فقال الملك ليس لي عنك سر ان الهنا
الذي نعبده لا يضر ولا ينفع ثم قال الملك للرسولين ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به
وبكما قالا الهنا قادر على كل شيء فقال الملك ان هنا ميتا مات منذ سبعة ايام لم
ندفنه حتى يرجع ابوه وكان غائبا فجاؤا بالميت وقد تغير واروح فجعلا يدعوان
ربهما علانية وجعل شمعون يدعو ربه سرا فقام الميت وقال لهم اني قد مت منذ سبعة
ايام وادخلت في سبعة اودية من النار وانا احذركم ما انتم فيه فآمنوا بالله فتعجب
الملك فلما علم شمعون ان قوله اثر في الملك دعاه الى الله فآمن وآمن من اهل مملكته قوم
وكفر آخرون وقد روى مثل ذلك العياشي باسناده عن الثمالي وغيره عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام الا ان في بعض الروايات بعث الله الرسولين الى انطاكية ثم
بعث الثالث وفي بعضها ان عيسى اوحى الله اليه ان يبعثهما ثم بعث وصيه شمعون

شمعون ليخلصهما وان الميت الذي احياه الله بدعائهما كان ابن الملك وانه قد خرج
من قبره ينفض التراب عن رأسه فقال له يا بني ما حالك قال كنت ميتا فرأيت
رجلين ساجدين يسألان الله ان يحييني قال يا بني فتعرفهما اذا رأيتهما قال نعم فاخرج الناس
الى الصحراء فكان يمر عليه رجل بعد رجل فمر احدهما بعد جمع كثير فقال هذا احدهما ثم مر الآخر
فعرفهما واشار بيده اليهما فآمن الملك واهل مملكته الى هنا كلام صاحب المجمع قالوا
ما انتم الا بشر مثلنا لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون وما انزل
الرحمن من شيء وحي ورسالة ان انتم الا تكذبون في دعوى رسالته قالوا
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون الاستشهاد بعلم الله يجري مجرى القسم وما
علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم تشاءمنا بكم قيل ذلك لاستغرابهم
ما ادعوه وتنفرهم عنه واللفظ تطيرنا بكم قيل باساءتكم لئن لم تنتهوا عن مقالتكم هذه
لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم سبب شؤمكم معكم
وهو سوء عقيدتكم واعمالكم ائن ذكرتم ائن وعظتم به تطيرتم او توعدتم
بالرجم والتعذيب فحذف الجواب بل انتم قوم مسرفون عادتكم الاسراف
وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين
قيل نزلت في حبيب النجار الى قوله وجعلني من المكرمين قيل انه ممن آمن بمحمد ص
وبينهما ستمائة سنة وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اظهر دينه في المجلس
عن النبي ص قال الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي يقول اتبعوا المرسلين

الاية وهو قبل مؤمن آل فرعون وعلي بن ابي طالب وهو افضلهم وفي الجامع عنه صلى
قال سباق الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين علي بن ابي طالب وصاحب يس و
ومؤمن آل فرعون فهم الصديقون وعلي افضلهم وفي المغني عنه صلى الله عليه وآله
قال ثلثة لم يكفروا بالوحي طرفة عين مؤمن آل يس وعلي بن ابي طالب وآسية امرأة
فرعون اتبعوا من لا يسألكم اجرا على النصح وتبليغ الرسالة وهم مهتدون
الى خير الدارين ومالي لا اعبد الذي فطرني تلطف في الارشاد بايراده في معرض
المناصحة لنفسه وامحاض النصح حيث اراد لهم ما اراد لنفسه والمراد تقريعهم على تركهم
عبادة خالقهم الى عبادة غيره ولذلك قال واليه ترجعون مبالغة في التهديد
ثم عاد الى المساق الاول فقال أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر
لا تغن عني شفاعتهم شيئا لا تنفعني شفاعتهم ولا ينقذون بالنصر والمظاهرة
اني اذا لفي ضلال مبين بين لا يخفى على عاقل اني آمنت بربكم الذي خلقكم او
هو خطاب للرسل بعد ارادة القوم ان يقتلوه فاسمعون فاسمعوا ايماني قيل ادخل
الجنة قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بانه من اهل الجنة او اكراما واذنا في دخولها
قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين في الجامع
ورد في حديثه قوله انه نصح قومه حيا وميتا وما انزلنا على قومه من بعده
من جند من السماء لاهلاكهم كما ارسلنا يوم بدر والخندق بل كفينا امرهم بصيحة
وما كنا منزلين وما صح في حكمتنا ان ننزل اذ قدرنا لكل شيء سببا وجعلنا ذلك

الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى وادخل في امر الميراث وفي الولاية وغير ذلك كالمادة
لانها اي الطالب الاقوى في البشر وتصورها اي الطالب الاضعف فيه كالام فان ما منها ظاهر المولود
وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر تتعلق بها من الاب كالصورة تتعلق بها من المادة بجوهر
فيها لكن لما كان التخلق الذي هو الصورة انما يكون في بطن الام والاب الاحكام لا تتعلق لها
بنفس المادة والالات وجميع اشخاص النوع في الاحكام وانما تتعلق بالصور لتخصيص
كل صورة بما يناسب من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة كالحكم المولود منوط
بصورته ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا قال عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصور وذلك هو مناط الاحكام فاذا
ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها اي الام لا المادة والالات وافراد النوع
في الحكم لتساويها في المادة كالتراب ونظير ذلك الخشب فانه مادة للسرير والصنم فان عمل صنما كان
فعله حراما ويجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا فالحكم عليه بالجهة بالحرمة والجواز انما هو
في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة كالصنم انما هو في بطن الصورة لا في بطن
المادة وذكر الاصحاب في الكلب اذا انزى على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس
العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة
في بطن الصورة وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والما
ذكرنا ورد التصريح عن الصادق عم في قوله عم ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم
في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا
الحديث في المدعى لان النور هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق عم في تفسير قوله
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عم يعني بنوره الذي خلق منه والرحمة هي الصورة
لان الصورة هي صبغ للمادة فالرحمة صبغ للوجود وهي الماهية حيث انها بمثال الماهية

[illegible]

الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف وانه في الخلق الثاني حين قال
لهم الست بربكم فمن اجاب ببلى وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهي صورة
الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة
الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة قال عليه السلام والآثام
والشقي من شقي في صبغ الغضب ونظيره من المعروف عند الناس في الانسان انه حيوان
ناطق فالحيوانية مادة تصلح للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان الناطقية فالنطق
هو الصورة وهو الذي تميز به الانسان من الكلب فهو الامر الذي شقي في بطنها الشقي وسعد
في بطنها السعيد ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوانية التي هي المادة والحصة التي
في الكلب من الحيوانية التي هي المادة مادته تجمعها حقيقة واحدة في الظاهر بلحاظ ان
الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام وعليه جرى اصطلاحات العلماء في اكثر
كتبهم ومحاوراتهم واما في الحقيقة فليس كذلك وانما اختلفتا باختلاف الصورتين من جهة
قابلية كل منهما واستعداده لامر لا يجري كل حقيقة من حقيقتين لان مراتب الوجود متفاوتة
ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك تجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض
كالاضداد والالوان والاقدار والصفات والافعال والنسب وذلك لا تجمعه معروضه
حقيقة واحدة وان قلنا ان كل اثر يشبه صفة مؤثره لان جهة المشابهة الهيئة في الصفة
والاثر هما من شيء واحد وتتفاوت الحصص بما تكتسبه من الصور بقابليتها واستعدادها
والحق في المسئلة ان ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة في
من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف
الكمالات من الاعمال الطاهرة والخبيثة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة
في عالم الذر واختلاف الصور القابلية والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص

الحصص بسبب تفاوت مراتبها وشخصها فتتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة
الجامعة لتلك الحصص وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد جمعهما في المرتبة كالانسان
والفرس يجمعهما في الحصة الحيوانية الفلكية الحسية وتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه حصتان
الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية الانسان
والحصة الذاتية للانسان هي حصة من الناطقة القدسية فالحيوانية الفلكية الحسية لا تقبل الصورة
الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء فرس كان او
الحيوانات الا ما دام لم تترك في الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكمن تلك الحصة
الحيوانية الفلكية الحسية ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة
صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من
صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعة الكلية
والمعصوم تم فيه تلك حصص عرضيتان وهما في الانسان ولكنها فيه قرنا والحصتان الذاتيتان
فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا وهي الحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد وهي
وهي العصمة ومرتبة القطبية للوجود والصورة الجامعة الكلية فالحصة الحيوانية الفلكية مركب
للناطقة القدسية واثرها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية
خلقت من فاضل فاضلها فلا يجمع هذه الثلث حقيقة واحدة نعم اذا نظر ناظر الى ان الكل
من مراتب الوجود وانه حيوة وشعور وانما تختلف بحسب مظاهره جاز على هذا الطلاق
الاكثر في الجملة الا انك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغاير
الفائدة السابعة في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجه المقيد اوله الذرة واخره
الذرة وكيفية بدئه وهي انه قد اخذ الله تعالى لفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز
اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز ومنه هبا الارض الجواز جزء اقتضاها

في تعفين ما فيه اسمه ... فكلت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا وذلك
لما بينهما من المشاكلة فارتفع من ذلك الحجر بسبب ما فيه من حرارة الحكم تحت المشيئة فانحل من ذلك
السحاب المتراكم بحرارة الارادة فاندفع بسمه ... فوقع على البلدان والارض الجرز والارض
الجوان والعين الاكبر فحيي منه جيران ... كله من ارض ذلك العين الاكبر بحرّه فاخرج منها تلك الزروع
والثمرات وما فصل من الرطوبة بعد تقديره وتسقيه في ظلمات ثلث باجزائه بالاسم القابض مع قدر
ربع من الطيف من ارض الامكان ويبعد فيه كامن ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض
مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي
ذكره الله عز وجل في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشيئة وهذا الوجه
المسمى بالماء على هذا النحو المذكور يمكن في كل شيء بحسبه ومثاله اذا اردت ان تجعل تحت الطبيعة بقيام زبد
اخذت من الهواء الذي هو المكان ... هواء وهو شيء على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وبسط
جزء من اليبوسة الهبائية بالقوة القابضة الى جوفك الذي هو نقطة فلكك ... وجهه في الهواء فتوقف
منها بعد التقدير بالضغط والقلع والتزع ... فاشتملت على الاجزاء المختصة متصفة بصفات مادة
مقصودك فتنقطف منها لطائف هيئة كيفية مقصودك فتقع في الهواء الذي هو مكانك ...
فيقع جزان منه رطوبة لفلكك ... ومنه المناسبة لمادة مقصودك وجزء من يبوسة
وهي هيئة المناسبة لهيئة مقصودك على ما ثبت كله من ارض هذا العنق والجرز وهو الهواء لانه هو
الذي يحفظ لفلكك ... الى اذن ما ... في الحس المشترك منه صورة مادة لفلكك
وصورة هيئته فانه للفلك كالام للجنين وكالارض للحب الذي نزل من السحاب فينبت النبات
فوقع من فلكك ما على ارض ذلك ... وهذا الماء هو الوجه لذلك ... وهو والد لفلكك ...
وهيئته الواقعة في الحس المشترك الذي هو الام فينبت المعنى في بطن تلك الام وهو الجنين بذلك الماء
الذي هو الولد ... ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الحالة شيئا لان الشيء انما يسمى شيئا ...

يمكن ان يكون على العنق او العنق

الى ما لا نهاية له المشيئة

لانه مثل والمشية هي اصل الارادة فافهم **الفائدة الرابعة** اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمى
بالوجود المقيد على ارض الجرز تكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان والجهة
والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الآخر وانما هذه مع المادة التي هي حقيقة الوجود مع الصورة
التي هي حقيقة الماهية هي الشيء ظاهرا للحس وذلك لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكينونة في الظهور
والشيء الوجودي مركب من الوجود والماهية والستة قيود ومقومات لها وانما ذكرنا الستة فانه
لان غيرها كالاوضاع والاذن في الظهور والاجل الفنا والكتاب الحافظة لهذه المذكورات من حيث
هي حافظة ومن حيث هي محفوظة وكالاقضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك كلها راجعة
الى الستة فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة و
الاذن والاجل لازمان للوقت والكتاب لازم للستة والامضاء لازم لما سبق ويتفرع عليه لان
حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكم ويتفرع عليها
ولها في ... نذكره فيما بعد ثم اعلم انه قد اختلف في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى
اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض بالوجود والثاني
ان الشيء هو الماهية والوجود عرض على الماهية الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي تبعية
الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية فهو مركب منهما لان الوجود شرط كونه صدورا و
استمرار الماهية والماهية شرط تكونها ... واستمرار الوجود فلا ما هو موجودين منفيين
فالشيء موجود ولا شيئية للشيء مع فقد احدهما ولا الآخر فالوجود مادة للنفس وصورته للنفس
ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها وصورتها ربط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن فهما الشيء فهو مركب منهما ابدا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه
والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فافتقاره استغناؤه هو وجود واستغناؤه فقره وعدم فنظره
بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب ظلمة وبالنفس سراب وذلك لان الوجود متقوم

بالوجود المتقوم بالحق والمهية متقومة بالوجود بنفسه من دون الوجود المتقوم بالحق وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد و
وسواد وزاج وعفص وملح وحبر ونبات وآس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف
والاسم الوضيع وانما تميز بينهما الصورة الثانية اي الكتابة بهيئتها وهي المهية الثانية كذلك هذه الهيولى
المركبة من الوجود والمهية صالحة للمؤمن والكافر ولا تميز الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني وهي المهية
الثانية فلهم لعلمه بهم حين سألوا السن بربهم فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا
باجمعهم بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم
يعلمون من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي هيكل التوحيد وهي من فلك البروج
وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكر
مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية والشيطانية
وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين له الهدى فاعرض عنه وهي من طينة خبال وهي
سجين وانما كانت في الدنيا صورهم صور الانسان لاجابتهم بالسنتهم الذي هو الاذعان وفي الاخرة
منهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب ومنهم من قالها بلسانه وقلبه وقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء
خلقهم الله من الصورة الانسانية ظاهرا لاقرار السنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فيخلقهم
من حالهم وهم مختلفون فمنهم في الدنيا ومنهم من في البرزخ وجل منهم من في الاخرة فمن خلق
بالجنة لها دخل الجنة ومن خلق بغير ذلك دخل النار فهذه الصورة التي خلقت من الاجابة
او الانكار هي الطينة وهي الام التي السعيد في بطنها من سعد والشقي في بطنها من شقي وذلك بعد ان
علمهم بالطينة الطيبة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه لا يخلقهم الا على
ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كان غيرهم ولو لم يقبلوا خلقهم من الانكار
وجعل لهم ما جعل للمقرين لوقع التشاجر في خلقهم وخلق اياهم لان خلقهم كما هم مناف لطلبهم كالمطيعين
مناف

مناف لخلقهم كما هم وخلقهم كما هم مناف لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات
والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فهذا هو الخلق الثاني تحت النور
الاخضر في عالم الاظلة في ورق الآس فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي
ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ع ثم رجعهم الى الطين اي طين الجبلة الفاطمة ان منه كل خير
لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل ذلك وكل ذي وقت فوقته من حق المكان و
كونه لان الوقت والمكان والكون متوقفة اذ كل واحد شرط للآخر وكذا باقي التعينات و
المشخصات فيلزمها التضايف كالمشية وسرمدها كالامكان وكالعقل الاول والدهر وكل
الممكن يمكن كل واحد منها في كل مرتبة من الاربع بنسبتها فالسرمد مرتبة السرمد والامكان رتبة الذات
من الشجرة وللالف جهات رتبة الاصل من الشجرة وللسمي الاجزاء اي الحروف جهات رتبة الفرع
من الشجرة وللمسمى المتراكم اي الكلمة جهات رتبة الكل من الشجرة فنسبة الامكان الى المشية
بجميع مراتبها نسبة المكان الى محدود والجهات يعني جهات المكان ووقته بلا حوايه بل غير
السرمد ووقته اذ المشية هي التجاوز لا عدم مطلق الحوائج وللعقل الاول في الاكوار الاربعة
بالدهر والممكن ما للمشية بالسرمد والامكان وما لها من السعة والتجاوز وللجسم في اكواره
الاربعة بالزمان والمكان ما ذكرنا حرفا بحرف وكذا في الموقتة اي التجاوز يعني ان الجسم
حاو للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان
حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا اليه في المشية وفي العقل حرفا بحرف
واما المال الاول الذي به حيوة العقل وما بعده فوجهه في السرمد والامكان وهو في الدهر والممكن واما
النفوس فانها في وسط الدهر والممكن وهو الاظلة وبينها وبين العقل النور الاخضر وهو البرزخ
بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى وجزء النور الاحمر وجوهر الهباء فالكثيف النور الاحمر
والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في الثرى والمثال بين الزمان والدهر فوجهه في الدهر واسفله في الزمان
اي اول عقد الثانية وجزء في الجسم

اي بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والوضعية وبهما معا تحققت برزخيته ثم اعلم ان كل
شيء من ذي روح او غيره فهو ابدا عن فعل الله على الآية استدارة الفعجة وبعود الى الله كذلك ويقبل
من الله كذلك ونشأته وغيره وتكمله بما حاكونه ووقته وهي منقلبات تعدده وقيته ولا يسرع لذاته
اذ بدء من نسبة كونه ووقته فاذا حصل الشيء اسرع به فليس قاسرا لذاته من حيث هو فلا يكون
لها تغير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن
لها بالخارج عنها وهو المعين ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين القسم لا قاسر ما دام لمقتضاها
فعل والا فهو قاسر وح لا يكون الشيء ذلك الشيء بل غيره وهذا المعين قاسرا باعتبار قلب الذات
الموجهة والا فقد الحقيقة لان الشيء لا ينقلب الا بما يمكن في ذاته في جميع الوجوه بل ليس كل شيء
فلا تتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء والشيء الممكن له خمسة مقامات الاول في الامكان
ولا يكون ابدا وهو في المشية ممكن الكون والثاني في الامكان ويكون وفي المشية يمكن ان
لا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا في المشية يمكن محوه فيما بعد اثباته ومحوه وهكذا
والرابع انه كان وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن الا يعدم وان يعدم
ويعاد وهكذا والخامس انه قد كان كونه ولا يكون عينه وكانت عينه ولا يكون قدره وكان
قدره ولا يكون قضاؤه وكان قضاؤه واستمر امضاؤه وظهر امضاؤه ويعدم منه كان الى غير
ذلك وكل ذلك وما اشبهها مما يمكن في ذاته واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا
لا شيء يتحقق اعتبارا او يكون واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فمستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن
فرض واحد منهما لا للقدرة لان المقدور والفرض من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور
الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك فقد الحقيقة لا يتحقق لقاسر الا بقلب
الشيء الى غير ما تقتضيه من ذاته او صفته وهو ما يمكن له فلا امتناع في الامكان فلا قسر فهو مطاوع
ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا رجحان لا منع

فهو مطاوع فلا قسر

لا يمتنع القبض بل هو وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء يتحقق اعتبارا لا امكان فيه فافهم
هذه العبارات المكررة المرددة للتفهيم **الفائدة التاسعة** كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه
لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول جزئياتها واعلاها وهو غير فعاد
ليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذ اول وجدانه ذلك
الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بحسب ادراكها
ومداركها دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراء كونه فاذا تعقل شيئا بغير الفؤاد وادرك
ما وراءه ان ليس وراءه شيء يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك ان وراءه شيئا ولكنه
لا يتعقل على حد لا يجد وراءه شيئا وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب
لا تناهي لها بنفسه اي لا تقف على حد لا تتوهم الا قبلها فهي لا تقف بنفسها فتلك المراتب فاذا ارادت
ذاتها بذاتها ان نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل
سمت الاثيرة فاستدارت على نفسها كما قال الشاعر قد قلت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها
حائرة الخ وقال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عم لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وكلما
وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لانه عرف نفسه
بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ظهر
له الاثر ظهر له الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو بطور اعلى وتبين
له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له في الاعلى قال عم تجلى
بي بدو الموح من خلقك فاي اعرف ربه في الاعلى بظهوره له فيه به ونظر الى الاسفل الذي
ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا ابدا السير بلا نهاية
قال عم في الحديث القدسي حدث الاسرار كلا وضعت لهم علما رفعتهم علما وليس لمحبتي
غاية ولا نهاية وهذه الاشارة الى المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان قال الحجة عم في

ان ادارات الذوات محجوبة الادراك غير عارفة ناظرة منها الى ... الاسماء ... في غيب الاسماء ... الانبياء

في الاشارة الى ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا
فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك
الدعاء وقد قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وهذا
طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره
وصفته وهو حروف ذوات العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك
فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به ولم يتعرف لك الا بك وبك قال علي عليه السلام في
نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ثم اعلم ان المتجلي نقطة
يدور عليها التجلي وهو كرة مجوفة لتعدد التجلي وفي الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك
للفناء وباطنك انا فجميع الخلق استدارة على فعل الله سبحانه واحدة كرتيه فكل الخلق كرة واحدة
مجوفة تدور على نقطة هي فعله تعالى فاصول الخلق كرات مجوفة لكن كل اصل كرة مائية تدور
على نقطة هي وجه ذلك الاصل من المشية ولانه دائر على محور لان الاستدارة على المحور تحدث
من اجزاء الكرة دوائر لا كرات فلتكن الاستدارة على جهته فلا تكون العلة محيطة بالمعلول
ولا تدور الاجزاء المتساوية في الرتبة المنتصف المحور الذي هو النقطة البهاء لان ما كان من الاجزاء
في جنبتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من علة ليس محورا مستقيلا من نقطة
والاصل الثاني يدور على الاول لانه للاول نقطة ويدور على نقطة الاول اذا كان مترتبا
عليه والا ففي جهة لوازمه من وضع واضافة وغيرها وما استدارة واحدة بلحاظ وجهة
الدائرة لهذا كان الطير من الاصل الاول كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته
على قطب الخارج المركز فان استدارته في التدوير على نفسه ذاتية بالنسبة الى كيفيته و
وحالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه الى اصل كيفيته لان هذه الاستدارة
الاستدارته على تدويره في نفسه عنها متفرعة عليها وانما كانت استدارته الثانية بطبيعته الفعل

نقطة الاصل الاول ... يدور على ... يدور على الاول

لعلها الكثرة فيها فكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات وكان البطوء وترتب المراتب في القوة و
الضعف فما قرب من الدائرة كان ضعف الثانية ابدا او احدة وهكذا الحكم كل اصل الى الفرع وكل الاصل
هذا الحكم كل فرع كرة واحدة لها دورات ودورة على اصله الى كل ما يستقر دونها وعلى القطب الاول
كذلك وقس عليه كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل
شخص كرة وكل جزء كرة وهكذا الحكم في الاوضاع والتقابلات والنسب كلها في التدابير والتعاقب
والتناكر الا انها في التناكر تدور على التعاكس هكذا د د وفي التعارف على جهة التواجه هكذا د د
وفي الت... ور على جهة المماثلة هكذا د د واما في التغاير في الذوات وصدرها هكذا د د وفي الصفات
وحدها هكذا د د وفيهما معا هو التناكر هكذا كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ومعنى تعارف نظر احدها في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى
ظهر صاحبه والمراد بالتعارف في المتبعية والمغايرة احوال وانظر الى تشكيل الاشكال
ولعل ... منهم مقاما وشرحه في الكتاب مما يطول ثم اعلم ان الكرة ان كان استدارتها عبارة
عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات
وليس ذلك استدارة الصدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته بل الاستدارة
الصدورية ان يدور كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها ليست الى
خصوص جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية واما الحركات الوجودية الصدورية
فليست جسمانية وان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية وسرمدية والا لم تحط جهة العلة
بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا الطور من الاستدارة
لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهي ربط الاثر بالمؤثر والسلام

الفائدة العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق فكر ورؤية
وكل شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي او الذهني وما في الذهن لم يوجد على حقيقة الذي

ذهني فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والى الخارجي للفرق بين الوجود
الخلقي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود
خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة
وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم وانما قلنا انه مخلوق لله تعالى
لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور
فهي تخترع تلك الصورة بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت ان ما جعل فيها
وفي غيرها مما تجري فيه على اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء
كما هو قبل الاعطاء بل هو حال وجدة بما نعده والا في العبارة كناية عن ظهور العطية في
وتلك القوة المشار اليها فعلها وانفعالها وخاصتها وتعلقها بما تخترعها انما كان شيئا في نفسه
بكونه في يده فاذا قابلت المرآة الشيء اوجد الله بها فيه الصورة وانما لها باعتبار المقابلة و
انتزاع الصورة الذان هما شرط لكونها فيه وسبحانه فافهم والله هو الخالق كما يقول تعالى كلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم فافهم قوله مردود اليكم فان قلت يلزمكم
ان الله تعالى خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم لكن لا بمعنى ما تقول قل الله خالق كل
شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم وذلك لانه سبحانه لم يخلق شيئا الا على ما هو عليه في
ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن ذلك المخلوق هو بل يكون قد خلق غيره على ما هو عليه في ما يكون
هو اياه وانما يكون هو غيره حقيقة اذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى الكادة وقبوله
للوجود وذلك لان الاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله من ذات فعله وان كانت بعوارضه
وتلك الاسباب مقتضيات لتغير الحقائق بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم
فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر مثلا خلق الحديد يقطع ولا يستطيع الآبائه

بالته فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد القطع بطل مقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد و
ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا او منع مقتضى فعله فلم يمكن زيد امتثال فعل المعصية فلم يقدر على فعل
الطاعة لانها لا يتحقق الا بالتمكين من المعصية واذا لم يمكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفا واذا
كان كذلك لم يحسن ايجاده ويبطل الايجاد من اصله والوجود الذهني حدث عن الله بهذا النحو ثم
اعلم لتنبه في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه حيث انه للشيء من جهة افراده بجمع خزائنه
سرا انبه بذلك عليه وهو ان كل شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب
المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر المكس وهباءه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم ثم الاكوان السنة
التراب راليها العادق ثم الكنز النوراني وهو الماء الذي به حيوة كل شيء ثم الكنز الجوهري وهو
الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكنز وهو الحجاب الاصفر وهو
ركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكنز المائي وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزمرد
وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكنز الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت
وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كنز الافئدة وهو الهباء الاخر وهو كنز الذل
الثاني ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم فلك الشمس
في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ثم من الشمس في المريخ وفي الزهرة
ثم ينزل الى الارض عن صورته شجرة مشمولة وزيتون بجنود هم واعوانهم من الملائكة الموكلين
بفلك عطارد وما حل من تحت سماته وحاملة وتدبيره وكوكبه وشخصه وانما ينزل الى الادنى
حين يجيء ان ينزل من الخزائنة العليا الى الماء ونحاو هكذا الى ان يصل الى الذهن فقوله تعالى وما
ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب
وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة فانه وجود خارجي ثانوي

الهوائي

وسيمنه

ومدبره

المرايا التي هي الظاهر في قسمان اصل وظل والمنقش في مرآة الذهن ان كان من الاصل انتقشت صو
وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها الا ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من
الكم والهيئة والكيف فان كان صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغيير والا اختلف المنقش في
في الكم بحكم الذهن وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف
بكيفه من بياض او سواد وغير ذلك في ذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة
المختلفة كذلك هذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس
انتكس الى اسفل فقابل النور في جزائن الشمال وهي ثمانية عشر جزانة منكوسة كلها فيها وعادل
لا حقايق الا انها تشبه ما في الحق كل جزانة تشابه ضدها فينتقش فيه ما قابلها من ما في الذهن من
الهيئة والكيف وما لزم من الكم وانما قلنا انه ظل انتزع في غير ذهن على الموجودات لانك لا تدرك
ما غاب عن بصرك بخيالك الا في وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته
اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفت نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه او لا فتذكره فيه وان
ذهب شيئا وتره فان غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه كما لو ذكرت ربه انك كلمت عمرا امس هكذا
فانك لما تذكر شخصه ملتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فتراه فيه عمرا بعينه وكلامه
بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ ذهنك صورة شخص الكلام والوقت والمكان فتجد عما
انتقش في ذهنك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش واعلم ان الوقت الذي ذكرت
فيه والمكان الذي رايت فيه الشخص والكلام هو نفس ما رايت اولا في الزمان وهو شاهد تها
وانما ادراك لها انها في طرفها في وقت واحد ومكان واحد ونظيره في غير الوقت لو كان عندك
كتابة في قرطاس فنظرت اليها في دقيقتين فان المرئي والمكان واحد وما يختص فيه لك الا ان الوقت
واحد وهو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلاة فان كان بعيد عنك بعيدا

فيعطي الكتاب الحفيظ

في بيان صدور

حديدا اعرف هناك ذلك الشخص الذي هو اما فافهم
الافعال من الانسان والاشارة اليه فاعلم ان الانسان مركب من الوجود والمهية والمخلوق
ابدا محتاج في بقائه الى المدد وهو من احد الطرفين طرف الوجود وطرف المهية فمدد الوجود بفعل الله وانه
فهو ابداه ثم بامره قيام صدور وهو من فعله للاعمال الصالحة فالى فعل امر الله والمدد من الاعمال
من فعل الله ومن فعل العبد فانفعل الله مقبول وما من فعل العبد قبول وهو المهية بفعل الله العرض
فهو ابداه لنه بامره الى العرض قيام صدور وهو من فعلها من الاعمال الخبيثة فالى خط امر الله التابع و
المدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فانفعل الله مقر ومقوم وما من فعل العبد
متقوم ومتكون ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متعادبين في الذات والصفة
والانبعاث محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد ومنهما ومن احدهما فان كان منهما جرى على ذلك
الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الاخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ
الاخر وكونه حكمه حكم الغور فان كان الغور الوجود والطاقات النفس وكانت اخت العقل ورفت
المهية ورفت بهت الوجه كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان ما بها بالعرض
كالحديدة فالا عرق الزجاج ورقت الخزف كلا وقت به الامر فكانا جزوا لا فيح وكانا
جزوا لا فيح وكانا فيح ولا اخر وان كان الغور المهية كان الامر على العكس كل واحد منهما انما يستمد
ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد الشر من كونه ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من
حيث هو كذلك في سبيل الاخر معه انما هو ليقا ثها فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه و
المهية يستمد من انواع الشرور لانها من نوعها والمركب لا يستمد من طرفيه معا اذ لكانا متعاندين
الا على التعاقب واذا كان وجد احد الجزئين شرطا لوجود الاخر لزم ان يكون غير ذلك
الشر واحدا فلو نحل الوجود الجزء المهية الشر في حال واحد لزم الافتراق المستلزم للانفكاك المستلزم
لفقد الشر لانه عبارة عنهما منضمين ونجعلهما ايضا لتوقف وجود كل منهما على انضمام الاخر واليه

ولكن بتعارضان في الميل المنبعث من شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما الى
شيء يقتضي ميل الآخر الى ضده الا انهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف احدهما بفعل الآخر لا يجذا بعض
انفعال لا خلاف ما يتقوى به ومنشأ تعارضان ويطلب كل واحد من الاطراف لكونه معه في
جنسه يتوقف فعله لا يرد به على كيفيته في نفسه واذا غارقه الآخر لم يتحقق واما حد الميل وهو
الالتفات لشهوة الشيء كل فليس له نقص يحصل بين الحد والسكون للشهوة فلا يحصل به
السكون ولا ترجيح احد الميلين ولا يكن انبعاثهما معا مجتمعين الا ان يكون احدهما في ابتداء والآخر في
ولا مختلفين لاستلزام ذلك المعارضة لاستحالة انبعاثهما منفا بين من المركب الى احد الحدين لا وجه
الا بالانقسام وفيه لاستلزام ذلك عدمها المتوقف تحققها على الانقسام فوجب ان يكونا على التعاقب
فاذا امال الوجها له الجزمال بالهيئة فالت معه بالعرض على خلاف جنسها واذا مالت الى الآخر مالت
بالوجه فالمعها بالعرض على خلاف جنسه وتعاقبان على هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا
يميل مع الآخر غلب وفعل مطلوب الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه فيحصل من فيقوى الغالب
ويضعف الثاني بنسبته بقوة التنوع ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك
حتى يفنى ميل الضعيف في ميل القوي الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يقوم ويتحقق به القوي
لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوي وكيف فيه نقطة راس المخروط وانا قلنا راس
المخروط لان الضعيف المضاف يقتضي حصول هيئة المخروط لانه في كل مرحلة يضعف الثاني ويقوى
الظاهر وشرح حال ذلك الشيء أن وجه الميل وطالبها أو هو النفس الامارة بالسوء وهو زيرها
ولما كان الانسان هو ذلك المركب منها له شيء فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له جسم
وجسد وجسد وجسم ووجه واله ووحدة فوجب في ذلك ان يكون كلها صالحة لاستعمال الوجه
لها على الانفراد ويقتضي فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال الهيئة لها على الانفراد ويقتضي فعلها وكل
متعلق بها فعلها منه الاكل والشرب والملابس والمناكح وغير ذلك وكل منهما صالح لاستعمالها

ان الوجود له
وجه الى ميله و
مطالبه الكلية وهو
العقل وهو وزيره
وللهيئة ٣

ظ نسخه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على الهادي الى النهج القويم سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى
آله الهادين الى الحق المبين وبعد فيقول العبد المسكين علي نقي بن احمد بن زين الدين
انه كان في هذه الاوقات قد اندرس الحق والمحق اخباره وانطمس نوره وعفت آثاره وغلب
الجهل على اهله فقنعوا بالتقليد في الحكم واكتفوا من العلم بالاسم فصار الحق باطلا لاختفائه عند
الجهال والباطل حقا لظهوره عند اهل القيل والقال حتى انك تجد من يتسمى بالعلم لا يعرف
من المعقول الا المنقول اليه من افواه الرجال فاذا بحثت عنه رايته اسوء حالا من الجهال ان نظر فلا عن
اعتبار وان فات فلا عن استبصار فاذا سمع ما لم يكن مانوسا عنده سارع اليه بالانكار وقد مالت
به الرتبة ورضي من العليا بالدنية وقد كان اكثر من يخبر عند ما الذي ابتداه وجعلني من كل مكروه فداه
يسمع اشياء غير مانوسة بل بعيدة المسلك صعبة المدرك فياخذها على غير علم ولا معرفة ويلقيها الى
مثله فيتلقاها الى من يدعي العلم وهو مثلها في جهله فيجعله جهله على الانكار لما يسمع من مثله قبل البيان
ومشاهدة العيان وكان الداعي الى ذلك هو جهل اكثر الطلاب مع طلب المراتب بذلك فيتسرع من يسمع
منهم ما ينقلونه مما لم يعرفوا بيانه الى التشنيع جهلا منهم او تحصيل لحسد وكان مما جرى ذكره الكلام في علمه
سبحانه وتم حتى نسبوا اليه والدي القول بان الله سبحانه لا يعلم الاشياء قبل ايجادها وكونها وانما

بعلمها حين اوجدها والذي حداهم الى ذلك الجهل المركب وعدم ادراك بقوله فكثر القيل والقال في
هذا المبحث الان سائر كتبه مشحونة بخلاف ذلك ولكن لما كان ملمح نظره الرد على المتصوفة القائلين
بالاعيان الثابتة في الازل وقدم الماهيات وعلى نظائرهم ممن ينكر عليهم ويحكم بكفرهم وهو شايلهم في
معتقداتهم وان كان لا يعقل ما يلزمه لانغماسه في لجة جهله وعلى الاشاعرة القائلين بقدم المعاني
والمعتزلة القائلين بثبوت الاحوال وكان حرسه الله يصرح بنفي المعلوم والعلم المتعلق الاقتراني
في الازل ويقول ليس ثمة الا علم بسيط هو ذات الحق تعالى والازل المحيط بالممكنات في امكنتها
لا في ذاته لانه ليس في ازله غيره وليس للازل طرفة فيحصل فيه معه غيره ظنوا لجهلهم ان نفي المعلوم نفي للعلم
البتة لانهم لا يعرفون من العلم الا العلم الاقتراني الذي يجدونه من انفسهم من ارتسام صورة المعلوم
المنفصلة في لوح الخيال العالم او حضور المعلوم بذاته عند العالم او انكشاف المعلوم بحقيقته للعالم فقاسوا
علم الله الذي هو ذاته على علمهم الذي هو زائد على ذواتهم فاذا نفى ما هم عليه عنه تعالى ظنوا انه نفى العلم والحال
انهم قد شبهوا ذاته تعالى بصفاتهم لا بذواتهم فكانوا بذلك اسوء حالا من سائر فرق المشبهة لو يعقلون وقد
لو عرفوا من الحق دليلا واهتدوا اليه سبيلا لنزهوه سبحانه عما لا يليق بشانه مما هم عليه وهو سبحانه بخلاف
ما هم عليه قال سبحانه ليس كمثله شيء وقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون فماذا بعد الحق الا الضلال ان طفق يحكم
فيهما من عليه الحكم لهما ان قد لم يعقل مقالة جاهل او قيل لم يسمع مقالة عاقل فاوجب على نفسي ان اكتب
رسالة في العلم بما هو مذهب اهل العصمة عليهم السلام وشيعتهم ودين الله القويم الذي انزله في كتبه ونطقت

به رسله واولياؤه ولا تابعت عليه العقول المستقيمة واسئل الله الكريم ان يهدي به من التمس الهدى ويجعله
ذخرا لي يوم الجزاء انه كريم رحيم فاقول وبالله التوفيق ان ماهية العلم التي يقع بسببها
عند التقسيم في الاصطلاح تنقسم الى ثلثة ذاتي وفعلي وانفعالي فالعلم الذاتي هو نفس العالم والمعلوم
بمعنى الانكشاف والعلم الفعلي هو نفس المعلوم وغير العالم لانه اثر للعالم والاثر لا يكون نفس المؤثر والعلم
الانفعالي غير العالم والمعلوم معا لانه مقبول العالم وجهة ادراك المعلوم للعالم فلا يكون المقبول نفس
القابل ولا جهة المدرك نفس ذي الجهة وهذا التقسيم قد ذكره العلماء والحكماء والعقل حاكم به والكتاب والسنة يشهدان
له قال العلامة الطوسي في شرح رسالة كمال الدين البحراني في العلم ما هو من العلم فعلي ومنه ما هو انفعالي ومنه
ما ليس احدهما اما الفعلي فكعلم الاول بما عدا ذاته وسائر العلل بمعلولاتها واما الانفعالي فكعلم ما عدا الاول
بما ليس من معلولاته مما يحصل بانفعاله وللعالم بارتسام صورة تحدث في ذاتها او في الاتها واما ما ليس بفعلي
ولا بانفعالي فكعلم الذوات العاقلة بانفسها وبالذوات التي لا تغيب عنها ولا يكون تعقلها لها بارتسام
صورة فيها انتهى وبالذوات التي لا تغيب عنها الى اخره مخدوش ولكن لسنا بصدد نقضه وقال
صاحب كتاب المنازل في كلام له واما قولهم العلم يجب ان يكون تابعا للمعلوم فمسلم لكن ليس على الاطلاق بل
هو مخصوص بالعلم الانفعالي وذلك لانهم يجعلون العلم على نوعين احدهما فعلي والاخر انفعالي ويعنون بالفعلي
ما يكون متحصلا به لكن يسبق الى ذهنه صورة تخيلته لم يسبق لها وجود فان تصوره يكون داعيا الى ايجاده وبارزا
لن العلوم لن يكون يجب تابعا للعلم ومترتبا عليه ويعنون بالانفعالي ما يكون متحصلا بواسطة الموجودات الخارجية
ومستفادا منها ولذا تسمعهم يقولون لن العلم الانفعالي متاخر في الزمان عن تحقق الحقائق وحصول الماهيات

انتهى لكن سبق الى ذهنه انه مبني على كون الوجود الذهني لا تحقق له في الخارج الا بما يكون عنده عن غيره او ثابت
في نفسه وان الموجودات الذهنية منها ما يكون بالارتسام ومنها ما يكون بالاختلاق بمعنى ان الله قدّر النفس على
ايجاد الصور التي لا وجود لها ولا مبدأ لها في الخارج وهذا وان كان كله مخالفا لما هو الحق الواقع الا
انا كنا بصدد بيان القول فيه وانما اوردناه ليستشهدوا لما قلناه ولا ريب ان علم الله الذي هو ذاته
لا يدخل في هذين القسمين من العلم اذ اعرفت هذا فاعلم ان العلم الذاتي يطلق على الله ويسمى به
حقيقة والعلم الفعلي يطلق عليه ويصح اتصافه به ثم مجازا ونعني بها الحقيقة والمجاز اللغويين لا الاصطلاحي
لان اطلاق العلم الفعلي على الله حقيقة اصطلاحية جائز بل واقع كسائر الصفات الفعلية كالخالق و
الرازق واما العلم الانفعالي فلا يصح اطلاقه عليه ولا يستعمل فيه لا حقيقة ولا مجازا لا لغة ولا اصطلاحا
لانه مسبوق بالمعلوم فلا يكون نفس العالم ولا اثره فحصوله للعالم متفرع ثبوت المعلوم اما بالحصول والارتسام
او الحضور او الانكشاف ويلزم هذا الجهل عند فقدانه فيكون حصوله كمالا عن نقص والكمال عن النقص نقص
الكمال المطلق والله منزه عن ان يكون كماله عن نقص لان كماله ذاته انه تارة نطلق عليه الصفات
في مقام التنزيه والكمال وتارة نطلق عليه باعتبار الاثار والافعال فاطلاقها عليه في مقام التنزيه لا
يراد بها غيره ولا مصداق لها ولا مفهوم لها غيره وانما تكثرت في التعبير وتختلف الاسماء في نسبتها
اليه بنسبة الكمال عند التعريف لاختلاف اثارها الفعلية فرجعها في التعريف الى سلب النقص اللازم من اضدادها
عندنا والا فهو الحقيقة معناها ومصداقها واحد لا تكثر فيه ولا مفهوم لها غير ذاته وانما اطلقناها عليه
مع انا لا نعرف ذاته ولا كيف هو لانا حين رأينا اثار فعله المتقنة المحكمة الصنع الجارية على طبق النظام

النظام علمنا ان موجد العلم لا يكون جاهلا وموجد القدرة لا يكون عاجزا فبظهور اثاره اسندنا اليه و
واثبتنا له من الصفات الكمالية ما يليق بشأنه عندنا وهو سبحانه منزه في كمال ذاته عن وصفنا لانا لا نعرف
من صفات الكمال الا الكمال عن النقص فنصفه بكل صفة تنفي النقص عندنا نعم تعبدنا بان نعرفه بمبلغ عقولنا
ونصفه بالكمال الذي لا يلحقه نقص عندنا فلما تجلى لعباده في تجلي ظهوره واشهدهم من عجائب صنعه واراهم
من حكيم امره وعظيم قدرته ما اودع في اشكالهم وركزه في غرائزهم ما شهدت له به حقائقهم وعرفته عقولهم
من الكمال الذي يليق به عندهم عرفوه بان نعرف لهم به ووصفوه بما وجدوا من صفات الكمال في نفسهم منه على حسب ما علمهم
بقدر قابلياتهم مع تنزه الله سبحانه عن وصفهم لعلو شأنه عن دركهم فهذا نهاية علم العالمين ومع هذا فاذا قلنا
عالم قادر اله غير ذلك لا نريد به المعنى النسبي الارتباطي بمعنى انه عالم فمعلوم وقادر فمقدور وسميع فمسموع وبصير فمبصر
بل نريد انه عالم والعلم ذاته ولا معلوم وكذا قادر وسميع وبصير ولا مقدور ولا مسموع ولا مبصر ولا يلزم من
نفي المعلوم والمقدور نفي العلم والقدرة الا في الصفات الاقترانية وصفاته تعالى الذاتية في ذاته نعم في الصفات
الارتباطية يلزم من نفي متعلقها انتفاؤها كالخالقية والرازقية وكالارادة في الكافي عن الصادق ع لعاصم بن حميد حين قال
لم يزل الله مريدا ان المريد لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالما قادرا ثم اراد فابان ع كون العلم والقدرة
الذاتيتين لا يقتضيان متعلقا بخلاف الصفة الحادثة فانها تقتضي الارتباط فان الرضا عليه السلام نفى المراد
نفي الارادة بمعنى ان المراد لا ينفك عن الارادة وروى ابو بصير في ذكر صفات الذات وصفات الافعال عن
ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته
ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على

على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم فبين ان العلم علمان وكذا السمع والبصر والقدرة في صفة
الذاتية هي ذاته لا يصح نسبتها لغيره ولا ارتباطها بسواه وصفة حادثة خلقها فاضافها اليه نفسه فيها نسبة والارتباط
والتعلق والوقوع فمعنى انما نفى عنه تعلق وجود المعلوم في الازل اذ لا نسبة لها ولا ارتباط وكذا العلم التعلقي
الارتباطي لا العلم الذاتي واما اكثر الخلق فلا يعرفون من العلم الا الاقتراني فعليا كان او انفعاليا
فلذا كان ائمة الهدى عليهم السلام اذا علموا ان السائلين كذلك نفوا عنه تعالى العلم وسائر الصفات على ما يعرفون
الا نفي العلم الاقتراني الارتباطي وكذا سائر الصفات الارتباطية كما روى حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله ع
فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا
مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة
سميعة بصيرة فنفى ع عنه تعالى العلم والسمع والبصر بالمعنى الذي يلزم منه التعلق ويلزم منه التشبيه واثبته بالمعنى
التنزيه فلو قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا الا قرره لكنه ما اراد بقوله يعلم ويسمع ويبصر الا وقوع العلم على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر بمعنى حيث لا يعرف السائل من معنى هذه الصفات الا ما له تعلق وارتباط باثارها وانظر
مبلغ كل من يتكلم في هذا المقام من الحكماء والمتصوفة والاشاعرة والمعتزلة واكثر الامامية وان تكلموا بخلاف ذلك
وهذا العلم الذي يعنونه وينسبونه اليه تعالى ليس العلم الذاتي وانما هو العلم الانفعالي الذي لا يصح نسبته اليه تعالى
لا حقيقة ولا مجازا ولذا تجد ان بعض من نفى عنه تعالى العلم الاقتراني من قدماء الحكماء نفى عنه العلم بالمعلومات لما
لانه لا يعرف من معنى العلم الا ما يكون مطابقا للمعلوم على جهة التعلق والارتباط فلما رأى تنزه ذلك

ذلك غير جائز عليه تعالى نفى علمه بالمعلوم فوقع في اقبح مما فر منه وهو لزوم الجهل والجبر والعبث
ولو انهم جميعا اتبعوا امر الله باتباعه لنجوا من ورطة الهلكة لان العقول لا مجال لها في
معرفة كنهه ولا استكشاف لاحد من الاقرار بالعجز عن معرفة كنهه ومن قاس علمه تعالى بعلم غيره
فقد ضل سواء السبيل قال الصادق ع اذا وصل الكلام الى الله فاسكتوا ان الله يقول وان الى ربك
المنتهى نعم نعلم بما علمنا انه سبحانه في ازله عالم بالاشياء ومحيط بها احاطة قيومية وهذا مبلغ
علم الخلق منه واما ذاته فهو علم متعال عن الدرك ممتنع عن الوصف وليس علمه تعالى على نحو علم
المخلوقين من الحصول او الحضور او الانكشاف كما قالوا حتى يلزم من نفي المعلوم نفي العلم وانما
يلزم ذلك في العلم الفعلي والانفعالي قال الرضا ع في الاحتجاج على سليمان المروزي في اثبات
حدوث الارادة ان قيل لان نفي المعلوم ليس نفي العلم ونفي المراد نفي الارادة لان تكون لان الشيء
اذا لم يرد لم تكن ارادة يريد ع ان الارادة لا بد ان تقترن بالمراد ولا كذلك العلم فانه لا يلزم
من وجوده وجود المعلوم ولا اقترانه به بل لا يمكن ذلك في العلم الذاتي قال ع وقد يكون العلم
ثابتا وان لم يكن المعلوم بمنزلة البصر فقد يكون الانسان بصيرا وان لم يكن المبصر ويكون العلم
ثابتا وان لم يكن المعلوم فنفى نسبة التعلق اثبات للعلم الذاتي واثبات نسبة التعلق نفي
للعلم الذاتي حقيقة وقوله ع قد يكون يريد ان ثبوت بعض اقسام العلم كذلك لا جميع اقسامه
وبعض من العرفاء على زعمه ترقى عن درجة اولئك فحكم بكون علمه تعالى فعليا فرارا من لزوم الجهل عنده
فقد ان المعلوم والتغير في ذاته تعالى اذا جعل علمه انفعاليا وهو ايضا كسابقه ويلزم منه من المفاسد و

العقول المحجوب الباطل مثل ما يلزم غيره وان اختلفت الجهة فتبين كونه وعلم الواجب فعلا منشأ
عنه التغيرات لاحاطته بها وبملازمتها على الدوام فلهذا لا يتغير بتغير معلوماته وانما يلزم الجهل
والتغير لو كان علمه انفعاليا يتبع وجود الشيء وزواله انتهى وهذا باطل لان علمه ذاته فلا يكون
ذاته فعلا ولا فعليا ثم هذا الذي عناه ونسبه اليه تعالى وجعله ذاته علم مخلوق خلقه بنفسه واضافه
اليه اضافة مجازية فيه التعلق والكيفوفة والارتباط وهو غيره تعالى بل هو فعله ما اثره ولا ريب ان التي
ابن كمونة ونظايره لا يعرفون من العلم الا لوازمه والحق ان الحق سبحانه كامل مطلق والكمال
ذاته وعالم لا يعزب عنه شيء ولا كيف لعلمه والا لتكيفت ذاته وهكذا حكم كل صفة تنسب اليه من
صفات الكمال فاذا قيل عالم سميع بصير قادر لا يراد به معنى الاقتران لان ذاته المقدسة لا
تقترن بشيء ولا يقترن بها شيء اذ لو كان ثمة معلوم مقدور لكان قديما وليس اذ لم يكن معلوم
مقدور في ازله الذي هو ذاته لم يكن سبحانه عالما قادرا بل عالم ولا معلوم في ذاته وقادر ولا مقدور
لديه وانما المعلوم والمقدور في ملكه وقبضته احاط بالاشياء علما وهو في ازليته ولم تكن مفقودة
عنده في قبضته قبل تكوينها بل معلومة عنده في امكاناتها قبل تكوينها وايجادها وليست موجودة
في ازله في رتبة من رتب وجوداتها قال علي عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها
علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها وهذا كله في رتبة امكاناتها قبل كونها وبعد كونها وليس لها
في الازل رتبة فتكون فيه موجودة ولم تخرج في آن عن قبضته فتكون عنده تعالى مفقودة فليس في ازله
معلوم لا قبل وجود المعلوم ولا بعد وجوده لان الازل ذاته وفي ذاته صمد لا مدخل فيه فاذا ليس

ليس هو موجود في ذاته قبل ايجاد المعلوم عالم اذ لا معلوم وبعد ايجاد المعلوم عالم بمعلوم
والا لتغير من حال الى حال وسبق له حال حالا ولزمه الاقتران والتعلق وانت قال عليه السلام
كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان يريد انه لم يكن في ازليته معه شيء بعد ايجاد الموجودات
كما لم يكن معه شيء قبل وجودها فهو سبحانه قبل كون المعلوم وبعد كونه عالم في ازليته ولا معلوم
بمعنى انه ليس في ازله غيره والمعلوم قبل كونه وبعد كونه لم يزل معلوما له تعالى في امكانه لا في
ذات العالم جل شانه فالازل الذي هو الحق محيط بالامكان احاطة لا كيف لها فلم يفقد شيئا
من ملكه في آن من الآنات ولم يجده في ذاته تعالى بحال فلم يكن له تعلق بالمعلوم ولا نسبة ولا
ارتباط لا قبل الايجاد ولا بعده ولا يعلم في ذاته غيره وانما يعلم ما سواه في ملكه وقبضته ولا
يلزم من نفي المعلوم والعلم المتعلق من ذات العالم جهل في العالم كما لا يلزم من عدم وجود المقدور
عجز في القادر لان الجهل انما يكون عن معلوم مفقود عند العالم والعجز يكون عن مقدور ممتنع
عن القادر وليس في الازل معلوم ولا مقدور فيصح نسبة الجهل اليه والعجز عنه وانما المعلوم والمقدور
في الامكان فالازل في ازليته محيط بما سواه في قبضته وليس حين لم يكن شيء في ذاته غيره واما العلم
للشيء المعبر بها عن التعلق والوقوع فحادثة وهو العلم الفعلي قال عليه السلام كان الله ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ولم يقل وقع علمه لان
علمه ذاته وفي ذاته لا تقع على شيء ولا تتعلق بشيء ولا يرتبط بها شيء وانما المعلوم معلوم في رتبة امكانه
عنده موجده قبل كونه وايجاده فلما اوجده وكونه اوجده كما علمه قبل كونه على ما علمه عليه وهذا هو معنى

قوله عليه السلام علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها لا انه سبحانه يعلم الاشياء في ازله لان ازله
ذاته ولا شيء في ذاته اذ لا غيره في ازله فيكون الازل ظرفا له فيحوي غيره او يكون ثم الازل في ازليته
سبحانه يعلم المعلومات في صدورها وامكنتها ووجودها لم يفقدها من ملكه فيكون جاهلا بها
ولم تخرج عن قدرته ولم يجدها في ذاته فانه سبحانه المحيط بكل شيء قبل وجود الشيء كما هو بعد
وجوده فهو في ازله محيط بالمعلومات وعالم بها لا بعلم كيفوفة ولا كيف لذلك وليست حين لم يفقدها
معلومة في ذاته ولا حين يجدها في ذاته مفقودة لديه فسبحانه من هو هكذا لا هكذا غيره كذب العادلون
بالله وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا وتكرار العبارة وترديد القول في هذا المضمار
انما هو للتنصيص على المراد ولافهام طالبي الحق لان هذا المسلك صعب المدرك بعيد الغور مستبعد عند
العقول لا يحظى بنيله الا من امتحن الله قلبه بنور الايمان الخالص والمدرك كون ذلك قليل واين
الثرى يا من بيده المتناول بل اقول لكن كل عالم لا يعلم معلومه ولا علمه بمعلومه في رتبة ذاته ولا يجد
لكن علمه بمعلومه هو ذاته ومع ذلك لا يفقد علمه في رتبة من رتبه ولا في جهة من جهاته بل يجده في حيطة
فانه جل اسمه لم يكن خلوا من ملكه كما قال عليه السلام لم يكن الله خلوا من ملكه ولا ملكه خلوا منه ولا يلزم
من ذلك قدم المعلول كما قيل بناء على ان العلة التامة لا ينفك معلولها عنها وانهما يجمعهما و
لانا نقول لكن الازل هو ذات العلة لانه ظرف لكل المعلولات فيكون وقتا لاجتماع العلة والمعلول فاقول
ذات العلة والعلية والمعلولية كلاهما في رتبة الحدوث وليس بين القدم والحدوث رابطة فقدم
الانفكاك انما هو بين العلية التي هي صفة العلة واثرها وبين المعلول لا بين المعلول وذات العلة
والذات انما سميت علة لاتصافها بالعلية اتصافا فعليا فالذات علة للمعلولات من حيث اثره وصفته
فلاتكن

فلا تكون الذات علة اقتضائية اذ ليس في ذاته تعالى من حيث ذاته اقتضاء لشيء والا لكان الاقتضاء ذاته لحكم
البساطة الصرفة التي لا تركيب فيها عينا ولا اعتبارا فلو كان الاقتضاء ذاته لكان المقتضى اسم مفعول
لازما لها لزوما ذاتيا فيكون ذاته ايضا لحكم البساطة والحال انه غيره ثم مبدأ الاقتضاء ومصدره فعله فهو
اوجد الاقتضاء في نفس فعله به فلذا صح ان يقال ان فعله تعالى علة تامة للمعلولات بالمعنى الذي ارادوه
بمعنى ان فيه اقتضاء للمعلول ولكن المعلول لا ينفك عنه كما اخبر بذلك الرضا عليه السلام في الرد على
من زعم ان الارادة قديمة حيث قال ونفي المراد نفي للارادة يعني لكن المراد لا تنفك عن الارادة
ولا من المريد من حيث كونه مريدا فالعلة التامة بالمعنى المقصود عندهم هو فعله وارادته لا باضطرار
واما ذات الحق سبحانه فليس فيها اقتضاء للحادثات لا قبل وجودها ولا حين ايجادها وانما الاقتضاء الفعل
بل كما ان مبدأ الضرب الحاصل من زيد مثلا ومصدره انما هو ضاربيته لا ذاته اذ لو كانت ذات الضارب
مبدأ الضرب من حيث هي اقتضاء ذاتيا لم يزل ضاربا وكانت الضاربية صفة ذاتية لا صفة فعلية حدثية
فذات الحق ليست هي مبدأ الاقتضاء وان كان هو الفاعل لان الفعل ليس ذاتيا له والضاربية انفعالا
فتقتضي لها قبلها وانما اقتضاؤها بها فكذا فعله ثم قال عليه السلام خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
فالمشية علتها نفسها فاعلها والا لم يصح الاختراع ولم يثبت الابتداع فلهذا صح قولنا لكن ذاته ليست
علة للمعلولات بالمعنى الذي قصدوه وانما علتها صفته قال علي عليه السلام علة ما صنع صنعه وهو لا علة له فلو كانت
ذات الفاعل اقتضت لذاته المعلول توجب الاقتران الذاتي بل الاتحاد كما اسلفت القول فيه ولاجل ذلك
قالت المتصوفة ومن حذا حذوهم بقدم العالم وبان الفاعل تعالى عما يقولون مضطرا في افعاله المعبر عنها

عندهم يثبتون تجلياته ومظاهره لا اختيار لانهم لا يعنون بالعلة التامة الا الاقتضائية فتعالوا الى
المعلول لا ينفك عن علته ذاتا بناء على ما تصوروه وادعوا ثبوته ولا ريب ان المتصوفة احسن حالا
ممن يقول بقولهم بالعلة الاقتضائية ويفارقهم في القول بحدوث العالم واختيار الفاعل
لانه يقول بما لا يعقله وان كانوا قد غلطوا ايضا ومالوا عن النهج القويم لان العلة ليست منحصرة
في المعنى الذي ارادوه على فرض وجوده حتى يلزم اما الا يكون الحق علة فاعلية لصنعه ومصنوعه
او يكون مضطرا في فعله غير مختار فيكون مصنوعه قديما بل هو الفاعل المختار وعلة العلل لا باقتضاء
ذاتي لزومي وانما هو باقتضاء فعلي ولذا بعض من جهل معنى العلية فلم يعرف الا الاقتضائية
توهم ان الله ليس علة فاعلية لفعله فرارا عن ذلك وهو غلط ناش عمن جهل وجود على ما تصوره
بدون تدبر ومعرفة بل اقول لان كل فاعل علة تامة كان او سببا لا يكون اقتضاء اثره في ذاته
من حيث ذاته والا لم يصح ان يكون فاعلا بمعنى محدثا للاثر لان الاثر لا يكون في رتبة المؤثر ولان
شيء لا يكون له وجود قبل التاثير اذ وجوده نفس اثريته فلو كان الاثر مقتضى ذات المؤثر من
حيث انه لا من حيث فعله لم يكن اثرا اصلا اذ المفروض ان العلة التامة هي البسيطة المطلقة
التي لا تركيب فيها بوجه وهذا ينافي قول المتصوفة القائلين بوحدة الوجود فوجب ان يكون الاقتضاء
في فعل الفاعل لا في ذاته فالعلة التامة الاقتضائية كما زعموه غير ممكنة ولا متصورة فقبل كل
المعلول لا يصح ان يكون علة نعم له معنى العلية اذ لا معلول كما ان له معنى الخالقية اذ لا مخلوق
والرازقية اذ لا مرزوق كما قال ع واعلم لان الاقتضاء الفعلي لا يلزم منه اضطرار في ذات
الفاعل للمفعول من حيث التاثير وانما المراد بعدم انفكاك المعلول عن علته الاثرية انه من حيث
التاثير لا ينفك عنها لا مطلقا كالضاربية فانها من حيث كونها صفة اقتضاء لاثرها لا تنفك عنها

المضروبية ومن حيث كونها صفة لفاعلها المختار الذي عنه وجدت وبه تقومت يجوز الانفكاك
بمعنى عدم ايجاد الصفة ومقتضاها معا فلا اضطرار في ذاته وانما المراد بعدم الانفكاك هو ان
الفاعل المختار اذا لم يصنعه لمقتضاها لازم وما لا ينفك اعطاء كل شيء مقتضاه فاذا ليس في الوجود اضطرار
ذاتي وانما الاضطرار الذي يجدونه في سائر الموجودات اضطرار وصفي هو حقيقة الاختيار كما في
وقد شرحت في بعض رسائلي الى تقسيم الاختيار والجبر وان الاختيار بسيط ومركب وان كل من
تكلم في الاختيار فانما يريد المركب ولا يعرف احد ممن جرى في هذا النمط الاختيار البسيط فلذا
جهلوا حقيقة الاختيار الاشيا فبعض قال بعدم جعل الماهيات وبعض قال بانها كينونة الصفات
التي هي كينونة الذات واما من قال من الاشاعرة وغيرهم من المتكلمين وبعض الحكما بوجود المعلومات
في الازل بحقائقها او شبحها فهو بناء على ان الازل ظرف للواجب تعالى وجل ان يتكلم في الازل وان
كان من هذه الفرقة انما يتكلم بحسب ما يجده من نفسه ويعلمه عنده من علمه وسائر صفاته الفعلية
فاذا قال انه تعالى عالم قادر سميع بصير في الازل لا يريد الا معنى الظرفية على ان الازل غيره ولا يعرف
من الازل الا معنى الامتداد الذي لا اول له ولا يعقل من ذلك الا الامتداد الزماني والقبلية الزمانية
لا غير ذلك وان انكر بلسانه وغالط في مقاله فقلبه يكذبه عند نفسه ولذا يلتجئ الى القول بالزمان
الموهوم ومباحثهم شاهدة عليهم بما ذكرته عنهم فاذا قيل كان الله ولا شيء معه لا يقصد ولا يعرف الا
انه كان فيما مضى قبل خلق الخلق ولا شيء معه وكان بعد خلق الخلق ولا شيء معه اذ ليس معنى كان هو المنتزع
من الوقت وانما المراد به الثبوت فالتعبير بكان ليس لوقت كان فيه ولا لامتداد سبق به وانما هو
عبارة عن كينونة ذاته بمعنى ثبوته لا بوقت حل فيه قال علي ع ان قيل كان فعلى تاويل ازلية الوجود
وان قيل لم يزل فعلى تاويل نفي العدم كما يريد ع الا اوليته ونفس اخريته لا بمعنى الامتداد اولا
او اخرا وقال ع الحمد لله الذي كان قبل ان يكون كان لم يوجد لوصفه كان بل كان ازلا كائنا لم يكون

مكون حتى تناوله بل كونه الاشيا قبل كونها فكانت كما كونها علم ما كان وما هو كائن كان
اذ لم يكن شيء ولم ينطق فيه ناطق فكان اذ لا كان ولا ريب ان هؤلاء الذين يقولون
بانه عالم وقادر في الازل ويتكلمون على الصفات الذاتية لا يريدون الا ان لهذه
الصفات مفاهيم متغايرة هي عين ذاته تعالى لها تعلق في الازل بالحوادث تعلق
ارتباط نسبي كما تقوله الاشاعرة في الكلام النفسي اقبح شناعة ولا يعقلون من
صفاته تعالى الا ما يجدونه من صفاتهم ولذا تجدهم قائلين بعموم بعضها وخصوص بعض
كما سنذكره مجملا وان كان الرجل منهم في مقام البحث يتكلم بعبارة صحيحة الظاهر
قبل الامعان في الجدل والخصومة ويقول انه لا قديم سواه ولكن صفاته عين ذاته بلا
تكثر ولا تغاير فانه لا يتصور ولا يقصد الا خلاف ما يقوله بلسانه من اخذ الحيثيات
وتعدد مفاهيم الصفات ولذا الحكم بان علمه الذي هو ذاته يتعلق به تعالى وقدرته
التي هي ذاته لا تتعلق به ولكنه اذا الجئ الى ما لا يمكنه الفرار منه قال انا ذكرت حيث
الاعتبار ومعلوم لان هذه الاعتبارات غير معقولة وانما هي كالاحوال عند المعتزلة
بل هي تلك الاحوال التي لا تزال تجد علماء الفرقة المحقة ينكرون على القائلين بها ويقولون
بانها غير معقولة وهذا القائل يتكلم بعلم من نفسه ما نسبته اليه ولكن كثير من الناس غلب
عليه التقليد فاعتادت نفسه لشيء لا يقدر على مفارقته لانه لم ياخذ العلم عن اهله
بل اخذه عن مثله وتجافى عن كلام الله وكلام اهل العصمة عليهم السلام حتى لا يكاد
يطلع على اية او رواية فيما يحتاج اليه في معتقداته وان احتاج في مقام المخاصمة طلب شاهدا في
الظاهر يوجه قوله بدون علم ولا معرفة ولا امعان نظر وكثرة تدبر مع انه يبذل جهده في تحصيل بعض

بعض علوم الرسمية وهو الاطول ومع ذلك لا يحصل الا ظنا ما شيئا من مثله ولو قد طلب الحق من اهله طلب مستبصر
لا طلب غيره لحصل به العلم على حقيقة اليقين فادار من محكم الكتاب والسنة المجمع عليها ما يخالف هذه
اخذ بها واخذ على ما يطابق ما في يده ولذا اهل الحق وقد امروا عليهم السلام بتعليم السنة قبل قراة القواعد التي
في ايدي الناس قالوا عليهم السلام علموا اولادكم احاديثنا قبل ان تغلب عليهم المرجئة وليس الذي اعرض عن الكتاب
والسنة الا زعمهم بوجوب الاخذ بالمعقول وهو جهل لان المنقول هو حقيقة المعقول وبعض من اهل العلم المشار اليه
اليهم من هو في غفلة لا يعرف الحق لجموده او لقلة بحثه ومن نظر بعين الانصاف تاركا للتعسف وجد اكثر الناس لا يخرجون
عن المذهب البعيد في سائر الامصار الا من عصمه الله بنور هداية آل محمد صلى الله عليه وآله ويقولون الحق ينكرون
علم الله ليس حضوريا ولا انكشافيا فان ما يدعونه غير معقول لانهم لا يعرفون من صفاته تعالى الا ما يشابه صفاتهم ومع ذلك
يفرقون بين صفات الذاتية جهلا ما شيئا عن تقليد فيقولون لان علمه تعالى على ما يعرفون فيصفونه بصفة المخلوقين
من التعلق والارتباط ويجعلون سمعه وبصره على ما يعرفون من صفاتهم وهذا باطل بشهادة العقل وصحيح النقل
فان صفاته لا تكثر فيها ولا تغاير في معنويها وانما اتي بها للتفهيم للتفهيم كما روى هشام بن الحكم
في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير
سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت
عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا [illegible] يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني
اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا انه السميع البصير العليم الخبير بلا اختلاف الذات ولا
اختلاف المعنى فنفى ع بقوله بلا اختلاف الذات تكثر المعاني وبقوله ولا اختلاف المعنى الاحوال والاعتبارات و
المفاهيم والحيثيات اراد بالمعنى ما يعني ويقصد وان لم يكن ذاتا فتكون على هذا الشهادة تعالى متزا

الا معنى واحد ذات ذو وصف بالصفات التي تكون مبدأ الاشتقاق كالسميع البصير فقد يراد بها الصفات الفعلية الاربابية
فتطلق عليه في مقام صفات الافعال وقد يراد بها الصفات الذاتية فتطلق عليه في مقام التنزيه ففي الاول يقصد منها
مبدأ الاشتقاق عند اطلاقها عليه وتختلف معانيها باختلاف آثارها ومتعلقاتها وتشترك فيها الخلق في اطلاق
الوصف بها لا يراد منها مبدئيته اصلا وانما يراد بها الوصف للتعريف لا غير والى ما قلنا اشار في الصحيح
كما رواه هشام بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي أتنعت الله فقلت نعم قال هات
فقلت هو السميع البصير قال هذه صفة يشترك فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو نور لا ظلمة
فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه فخرجت عنه وانا اعلم الناس بالتوحيد
فابان عليه السلام بان الصفات الذاتية لا يراد منها مبدأ الاشتقاق وان ما يطلق عليه مما يدل على
الاشتقاق كالعالم والقادر والسميع والبصير اذا اريد بها الذات انما هو لاجل التعريف للعباد فلا
يراد منها الا الذات العلمية القديرة السميعة البصيرة فبهذا المعنى تطلق عليه حقيقة لان المراد
بقولنا عالم سميع بصير انه علم وسمع وبصر هو حقيقة الذات لا انها ذات متصفة بهذه الصفات
بمعنى ذات ثبت لها هذه الصفات الصحيح كما في حديث منصور الصيقل ان الله علم لا جهل فيه
وحيوة لا موت فيه ونور لا ظلمة فيه ومثله حديث يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام ومثلها ما رواه
جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وحيوة لا موت فيه
فابانوا عليهم السلام ان ذاته تعالى علم هو حيوة هو قدرة هو نور نعم الصفات التي يراد منها مبدئية الاشتقاق
وتقتضي الارتباط والتعلق تطلق عليه مجازا بالمعنى الذي سلفناه وهذا خلاف ما عليه الجمهور فانهم لا يجوزون
عليه اطلاق السميع والبصير والعلم الا تجوزا في الحمل نظرا الى ما يعرفونه من اصطلاحات ظاهر اللغة فلا يجيزون الا مجازا
قولنا

قولنا التعلم لان العلم مصدر فلا يصح حمله على الذات الا بتأويل وهو جهل لان ما يريدونه ويعرفونه
مبني على الحمل الصناعي وليس هذا كذلك بل الحمل هنا حمل تواطؤ وحمل المواطاة يتحد فيه الموضوع والمحمول
مصداقا ومعنى كقولنا زيد زيد او هو هو ولا كذلك الحمل الصناعي فانه لا بد ان يكون المحمول فيه اعم من
الموضوع فيها وان اتحدا مصداقا فلا يتحدان مفهوما من حيث الحكم باحدهما على الآخر وهذا يصح فيما يكون
له جهة عموم وخصوص وكلية وجزئية اما البسيط المطلق فلا جهة له وجهة فلا تركيب فيه بوجه لا حقيقة ولا
اعتبارا فلذا لم يكن له مفهوم وليس فيه خصوص ولا عموم ولا يصح وصفه بصفة مميزة لذاته من حيث ذاته
اذ لا صفة له وانما الصفة حقيقة هي الموصوف نعم الصفات في مقام التعريف مميزة عند الخلق ليعبدوه
بها وقال الصادق عليه السلام لا ديانة الا بعد المعرفة ولا معرفة الا بالاخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات
الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه
الا انه تعالى فيكون بالعيان موصوفا وبالذات الذي لا يحيطها الا هو عند خلقه معروفا
في حديث الفتح بن يزيد الجرجاني عن الرضا عليه السلام الممتنع من الصفات ذاته وفيه اول الديانة معرفته وكمال المعرفة توحيده وكمال
التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما
جميعا على انفسهما بالبينة الممتنع منها الازل وقال الرضا عليه السلام في اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله
توحيده ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل
صفة مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة
الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فقوله عليه السلام وشهادة كل مخلوق
ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف يريد ان الواجب لذاته بسيط مطلق لا كثرة فيه بوجه وان صفته هي عينه

هي حقيقة ذاته لان للصفة مفهوما غير الموصوف وانما الصفات تعبير وتفهيم والمفاهيم لا تقع احاطة
على ذاته ولا على صفته لان مقر المفهوم الاذهان وهو سبحانه ليس في الاذهان فلا مفهوم له لان
ما في الاذهان ظل لما في الاعيان وهم يقولون بان ما في الاذهان لا تحقق له في الخارج وانما
هو امر اعتباري ظلي فيلزم على قولهم مع اخذ المفهوم لصفاته ان يكون وجوده اعتباريا تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا واما نحن فنقول لا يصح ان يكون له وجود في الاذهان مطلقا لا لان ما في الاذهان
ليس في الخارج وانه امر اعتباري كما قالوا بل لانه سبحانه لا يكونه ظرف ولا يحيط به وهم ولا يكون موجودا في زمان
ولا منظورا في مكان ولا يشمله آن فقوله ليس بصفة ولا موصوف يريد انه ذات بسيط متعال عن كل ما يصفه
به الواصفون كما اخبر في كتابه العزيز بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون واما المتصوفة فانهم يثبتون
وجود المعلوم ازلا بمعنى في ذاته على نحو الكمون والاندماج بناء على ان الماهيات غير مجعولة وكذا حكم من قال
بالحقايق المتاصلة لا بمعنى ان لها وجودات زائدة على وجوده وهي غيره وانها مشمولة لظرفه كما يقوله
غيرهم وان لزمهم ذلك بل انها هي تجليات ذاته لذاته وتنوعات صفاته بمقتضياتها وانما ظهور العالم
فهو من تجليات الصفات في مجالي الظهور وهو مبني ومتفرع على كون صفاته عين ذاته وانها معان قائمة
به كما تقوله الاشاعرة وان تلك المعاني التي هي صفاته كينونة ذاته كما عند المتصوفة ومقتضيات تلك المعاني
عندهم صفة كينونتها فكماله عندهم بصفاته القائمة به وكمال صفاته بمقتضياتها فيلزم على هذا ان يكون
كماله متوقفا على وجود المعلومات التي هي اقتضاء كينونة الصفات   عبد الكريم ابن ابراهيم الجيلاني
في توحيده المسئلة الثالثة هي ان صفاته كانت كاملة الخ لما قلناه من الحدوث فيها اللازم للحدوث

للحدوث في الذات ولا كمال لوجودها الا بوجود مقتضياتها اذ يستحيل وجود الرازق بدون المرزوق
الى غير ذلك من معاني جميع الاسماء والصفات النسبية فبالعرض ان لا يوجد احدهما الا بوجود الآخر
ولا خلاف في ان الموجودات الخلقية كانت في علم الله موجودة لعدم جهله وقد كانت صفاته و
اسماؤه كاملة كما هي الآن لان آثارها موجودة في العلم الالهي كما ان الاسماء والصفات
بين ذاته انما كانت موجودة في علمه اذ لا وجود لغيره فلما ظهرت ظهر العالم فقل في العالم ما
تقوله في الاسماء والصفات ان شئت قلت فيها ان الذات عينها صدقت وان سميت العالم
بالحق والحق العالم الى آخر كلامه وقد بينت في شرح توحيده مرادهم بكل بيان وما فيه من الفساد
فليراجع وقال ابن عربي فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا عبد حقا وان الله مولانا فاعطيناه
ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه واياانا ومذهب اهل التصوف معلوم ولست
الآن بصدد بيان فساده ومراد ابن عربي انا اعطيناه العلم بنا فلولانا لما علمنا وهو انما اعطانا
الظهور حين ابساحلته الوجود ولذا قال فاعطيناه ما يبدو به فينا فيلزم ان يكون على هذا الفقر
شانه والغني الذاتي شاننا تعالى ربك عما يقولون علوا كبيرا وان كان مرادهم على زعمهم ما ذكرته عنهم
سابقا بين هو الغني المطلق العالم قبل كل شيء وفي الدعاء كان عليما قبل ايجاد العلم والعلة اراد
عليه السلام انه سبحانه كامل بالكمال بذاته قبل ايجاد الكمالات الفعلية فهو عالم لا بعلوم اذ لو كان
كاملا بغيره لكان محتاجا اليه ويلزم منه حالان فيكون في حال ساقطا له في حال آخر فيكون اذا حادثا
ولا ريب ان جل من يرد على المتصوفة ويكفرهم بسبب اعتقاداتهم قائل بقولهم امام ركا او ضمنا الا
ان المتصوفة يتكلمون بما يعقلونه على زعمهم وان كان في الواقع فاسدا واما غيرهم فيتكلم بما لا يعقل
وهو مثلهم بل لا يثبت ولا يستقر قلبه الا على نمط معتقدهم من حيث لا يشعر لتشابه قلوبهم فيحد الكل

يقر بأوحد أجاج والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولو أنهم جميعا اتبعوا أمره وأتباعهم وسلكوا النهج الحق لنجوا
من حيرة الضلالة ومضلات الفتن عليه السلام ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ولا شك أن أكثر من تكلم في العلم وسائر
الصفات من أهل هذه الطريقة ممن يقول بأن صفاته عين ذاته بلا اختلاف ولا تكثر بوجه من الوجوه يقول بالمغايرة
في الصفات من حيث التعلق ويلزمه حينئذ التعدد في الصفات كما تقوله الأشاعرة وما يلزم من قول المتصوفة و
قصدوا خلافه فإذا ألزمه خصمه بثبوت التعدد في الذات لما يلزم من التغاير في الصفات الذاتية على ما يقوله
هؤلاء الصفات عين الذات استغاث التكثر فيها يوجب التعدد في الذات التجأ إلى المغالطة الاعتبارية والمفاهيم
الذهنية ومع ذلك يحكم بأن سمعه علم خاص وكذا بصره وإدراكه وأن علمه أعم من قدرته ويقول أن ذلك
باعتبار التعلق فيلزمه أن ذاته تعالى لما تعلق بالأشياء وأن فيها عموما وخصوصا ولا يجد بدا من ذلك ولا
مناص له عنه ولا يتفصى عن ورود الإشكال إلا باللجاج ولو أنه سكت فيما لا يجوز عليه الخطأ السلام إذ عرفت
هذا فنقول إنه تعالى ذات بسيط وجوده حق شأنه عنه في الخارج ليس له مفهوم مقوم ولا شرط لوجوده بوجه فلا
يكون له مفهوم حتى يوجد في الأذهان فإن كل ما يمكن تصوره أو توهمه بجهة من الجهات فهو غير الله تعالى كما قال عليه السلام
كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم فهو أحدي المعنى وحدته وحدة حقيقية
ومعنى أحدي المعنى أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم وأن صفاته معناه واحد هو مصداق ذاته وإنما
اختلفت أسماء الصفات لاختلاف الآثار التي يستدل بها على وجوده عند المستدل والاستدلال عليه تعالى
بصفات الأفعال الصادق ع اسم الله غير الله والله غير أسمائه وكل شيء وقع عليه اسم شيء سواه فهو مخلوق
ألا ترى إلى قوله العزة لله العظمة لله وقال ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وقال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن

الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى فالأسماء مضافة إليه وهو التوحيد الخالص وفي حديث الفتح بن يزيد الجرجاني
قلت فالله واحد والإنسان واحد فليس قد تشابهت الوحدانية فقال يعني الرضا عليه السلام أحلت
ثبتك الله إنما التشبيه في المعاني فأما في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى يريد عليه السلام أن
التشبيه الذي يلزم منه المثلية إنما يكون في المعاني التي هي الذات وأما الأسماء أعني الصفات الفعلية فهي واحدة
من حيث كونها محدثة لا ذاتية لمن قامت به يعني أن معناها متحد فيقع فيها الاشتراك في دلالتها على
المسميات من حيث التسمية الوصفية وأما صفات ذاته تعالى فلا يستدل بها عليه لأنها عين ذاته فلو علم بها
لعلمت ذاته عليه السلام ليس إلا من عرف به أنه هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة عليه وقال عليه السلام
دليله آياته ووجوده إثباته وفي آخر قال علي عليه السلام الذي سئلت عنه الأنبياء فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته
بأفعاله ودلت عليه بآياته أراد بقوله فلم تصفه بحد ولا ببعض أنها لو وصفته بذاته وحقيقته لكان وصفها
له نقصا لأنها لا تدركه ولا تحده ولا تمثله فلو وصفته لوصفته بغير ما هو عليه فتصفه بصفات الكمال التي تدركها
وهي صفات كمال عن نقص فإذا نسبت الكمال عن النقص إليه تعالى كان ذلك نقصا في حقه تعالى تنزه بأن تعرف لها
به وتصفه بأوصاف تعرف من آثاره وصفات له لأنها على ثبوته عند المستدلين فإن الإحاطة والإدراك
وأنهما من علل العنوانات التي خلقها وجعلها دلالة على معرفته فأضافها إلى نفسه وهو منزه عن أن تنالها
الأوهام أو تحيط به العقول عليه السلام لم تحط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها
حاكمها وقد ضل الطالب عن دونه والطريق مسدود وفي خطبة له منها فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له
الأمثال كل عن صفته تحبير اللغات وهناك تصريف تصاريف الصفات كبر في مجال العقول تحيرت ولا في مسألة
عنه جواب وفي الدعاء اللهم فاتت أبصار الملائكة وعلم النبيين وعقول الإنس والجن وفهم خيرتك من خلقك
القائم بحجتك وعن الهادي عليه السلام إلهي تاهت أوهام المتوهمين وقصر طرف الطارفين وتلاشت أوصاف

الواصفين واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك أو الوقوع بالبلوغ إلى علوك فأنت الذي لا يتناهى في المكان
لا تنتاهي ولم يقع عليك عيون بإشارة ولا عبارة هيهات ثم هيهات يا أولي يا وحداني يا فرداني
شمخت في العلو بعز الكبر وارتفعت من وراء كل غورة ونهاية بجبروت الفخر ولا ريب أن مذهب أهل الحق
أن صفاته تعالى عين ذاته وأن صفاته لا تكثر في معانيها وإنما هي ذاته وقد نص علماء الفرقة على ذلك في كتبهم
العلامة طاب ثراه ويجب أن يعتقد أنه سميع بصير لأنه عالم بكل المعلومات ومن جملتها المسموع والمبصر
فيكون عالما بهما وهو معنى كونه سميعا بصيرا وقال الشارح في قوله أنه تعالى مدرك هو علمه تعالى بالمدركات وكذا في
الإرادة قال ومعنى الإرادة فهي عبارة عن علمه بالمصلحة الداعية لإيجاد الفعل الموجبة لتخصيص بعض الأفعال
ببعض الأوقات إلى آخر كلامه وأنا أدري أن قول الشارح هنا لا يوافق مذهب الحق في بعض مباحثه لكن
شاهدا لما قلنا فقد صرحوا بأن صفاته تعالى معناها واحد وإن اختلفت أسماؤها فهذا هو مذهب الإمامية
ودين الله القويم الذي نطقت به كتبه وجرت به رسله وأولياؤه وحكمت به العقول المجبولة على التوحيد
التي لم تغير فطرتها وأما من تكلم بخلاف ذلك ضمنا أو التزاما فهو من نقص لحقه من تغيير في فهمه من قربه
باتباع من لم يهتد بهدى الله ورسله وأوليائه فإن بعضا ممن يقول بالحق إذا تكلم في معاني صفاته تعالى خرج
عن النهج القويم فإنه مع قوله والتزامه بأنه سبحانه واحد أحدي لا كثرة فيه ولا تركيب فيه بجهة من الجهات وأن صفاته
عين ذاته وأن معناها واحد يقول بأن التكثر في الصفات إنما هو من حيث مفاهيمها باعتبار التعلق ويقول إن
السمع علم خاص وكذا البصر والإدراك ونحو ذلك باطل وأيضا يقول بأن علمه تعالى أعم من قدرته لأن العلم يتعلق
بالواجب والممكن والممتنع وأما القدرة فلا تتعلق بسوى الممكن إذ لو تعلقت بالممتنع لكان ممكنا والمفروض أنه
لا يمكن لذاته وجوده لامتناعه لذاته وأما الواجب فهو الثابت العين الواجب الوجود لذاته فلو
قبل التأثير لم يكن وجوبه لذاته فيكون ممكنا والعلم لو لم يتعلق بالواجب والممتنع كما يتعلق بالممكن لزمه
الجهل وهذا كله قول باطل ناشئ عن الجهل بمعرفة الصفات الذاتية إذ لا يعرف من الصفات إلا الفعلية الارتباطية

الارتباطية فيجعله علم الله الذي هو ذاته أعم من قدرته التي هي ذاته يلزمه أن يكون ذات الله
أعم من ذاته من جهته وهو محال بل لو سمع من يقول مثل هذا لأنكر عليه فإذا ألزمه خصمه بما
ينكره من غيره قال إنما أريد أن العلم من حيث المفهوم أعم من القدرة من حيث المفهوم مع
أن المعلوم الثابت أن صفاته عين ذاته مصداقا ولا مفهوم لها ولكنه لا يعرف من معنى العلم
والقدرة وسائر الصفات الذاتية إلا ما يعرفه من نفسه وإنما حسب بأنها لوازم ذاتية لا تنفك
عن ملزومها وأن العلم هو ما يتميز به المعلوم عن غيره والقدرة هي التسلط والقهر التأثير عن
القوة وهذان لازمان أثر العلم والقدرة الذاتيين فرجع قول هؤلاء إلى قول المعتزلة
لا مناص لهم عن ذلك إلا باللجاج وسلوك طريق الاعوجاج هذا قول أنهم لا يدركون من معنى
الصفات إلا الصفات الفعلية التي هي مبدأ الآثار فينسبونها إليه ويجعلونها ذاته وهو لا يجوز
ولو أنهم عرفوا الله حق معرفته ليعلموا أن كل ما يصدق عليه العلم يصدق عليه السمع والبصر والقدرة
بجهة واحدة حقيقة ولنفوا عنه التعلق مطلقا لأن ذاته لا تتعلق بالشيء وليس علمه بالواجب والممكن مختلف
الجهة فلا يصح إذا نسبة التعلق إليه لأن علمه ذاته فهو سبحانه علمه نفسه لا بتمييز ولا بتعلق ولا تكشف ولا
يجوز نسبة العلم بنفسه له على نحو ما يعلمه الخلق تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما أجاب به الرضا عليه السلام عمران الصابي
حيث قال هل الكائن الأول معلوم في نفسه عند نفسه فقال عليه السلام إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه و
ليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجودا ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد
ما علم منها فنفى عليه السلام عنه تعالى العلم بالمعنى الذي أراده السائل فلا يعلم نفسه بنفسه على نحو ما يعرفه الخلق من التمييز و
التشخص إذ السائل لا يعرف من العلم إلا ما يتميز به المعلوم مشخصاته كما يجده في نفسه فقال على ذلك علم الله

فابان له عليه السلام بان الله جل شانه بخلاف ما تعرفونه بتكلفه فليس علمه بذاته بتكييف ولا تمييز ولا تحديد ولا احاطة عامة
فمعلوميته من علمه عليه هو ذاته ولا كيف لذاته ولا تشبيه بشيء من خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهكذا حكم
صفاته فنسبة علمه لذاته كنسبة قدرته لذاته بلا اختلاف جهة قال الرضا عليه السلام كان عماده على قدرته يريد
على ذاته لا بمغايرة يعني انه قائم بنفسه غير محتاج لان يقيمه غيره وانما هذه النسب والعبارات التي يعبر بها عنه تكون
اعلاما للعباد بانه لا يحتاج الى شيء سواه وانه غني في حد ذاته وحيث لا تقع عليه عبارة تحده وانما اتى بالعبارة
للتفهيم وجب على العالم الحكيم التعبير للقاصرين بما يفهمونه كل في مقامه كما قال ع في خطبته يوم الغدير احاط
بكل شيء علما وهو في مكانه يعني في ذاته اذ لا مكان له ولكن لما ذكر الاحاطة ناسب التعبير بالمكان تجوزا اذ هذا
معلوم وقوله صلى الله عليه وآله وهو في مكانه ايذانا بان المعلومات لا تكون في رتبة العالم ولا يجمعها معه مكان ولا ظرف
يعني انه في مكانه احاط بها علما في اماكنها وهو منزه عن مشاغلها ومجانستها قال سبحانه وان الله قد احاط
بكل شيء علما في امكنتها واما المعدوم يعني الممتنع لذاته بمصطلحهم فليس بشيء ولا عبارة عنه وانما العبارة عن ممكن
معدوم في رتب الاكوان كلها او بعضها فيسمون ذلك الممتنع في رتب الاكوان ممتنعا اثباتا وليس بممتنع الوجود
في رتبته من الامكان وذلك كمن يختلق شيئا وينسبه لغيره مما هو له بان يتصور وجود شريك فيتعقله ويقول ان شريك
البارئ ممتنع وهو قريب ممن يحكم بوجوده بهذا التصور فقال سبحانه مخبرا عنهم ويخلقون افكا يعني ان هذا الذي
تصورتموه وتسميتموه شريكا انتم اختلقتموه كذبا وادعاء كما اخبر سبحانه في هذا الذي حكى [illegible]
ما نحتتموه والله خلقكم وما تعملون فان الخشب بين الحقيقتين واحدة الا ان احدهما منحوت في [illegible]
الاذهان فكلاهما موجودان كل في مرتبته من الاكوان وليس شيء منهما شريكا لله اذ لو كان ممتنعا لما اوجد لا
ولو كان شريكا لما صح نفيه ولما تقدم واما النفي الذي وقع فانما هو كنسبة لعباده في وهم فالنفي لتصور
الثبوت او ادعائه فالثابت حقيقة لا يصح نفيه وكذا لا يصح نفي المنفي لخلاف عند اهل الكلام ولا اعلم للعقلاء

في الدنيا فاما ان يكون مع بخيل لا يبالي بكون ذلك لانه سبحانه يحب الكريم والكريم يتحبب في الحيوة فاذا مات كره موته لما يترتب
على حيوته من منافع لمحتاجين لانه يكرم الكريم فان الكريم حبيب الله في الحيوة وفي الممات فاما كراهته لكراهته موته
والبخيل فالله يكرهه في الحيوة وفي الممات وان كان مؤمنا كانت كراهته له عبارة عن قلة ثوابه بالنسبة الى
الكريم فانه اذا اثابه لم يبسط له في الفضل واما حسابه لم يتجاوز عنه وهو يكرهه واما الكريم اذا اثابه
بسط له في الفضل ولو حاسبه لم يعامله بالعدل لانه يحب انه كريم يحبه والله اعلم احمد بن زين الدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتكل

فيقول الفقير الى الغني المنعم عبد الله العلي محمد بن محمد نصير الجيلاني ابه بعد الفراغ
عن الحكمة اليونانية شرعت في الحكمة الالهية ان افرشت عند العالم الرباني والفاضل الصمداني
والولي الروحاني زبدة الاعاظم وعمدة الافاخم المولى المعظم المكرم الذي يستغني عن ذكر
الاوصاف شيخ المشايخ احمد بن زين الدين الاحسائي متعنا الله بطول حياته وبقائه ولما كان
فوائده رام ظله العالي وافية بالمسائل الدينية والمعارف الحقيقية واصولا متقنة يقينية
حاوية على لجة معارف العارفين وزبدة مدارك السالكين وكان اكثرها موقوفا على السماع
اردت ان اكتب شيئا مما سمعت وفهمت من افاداته سلمه الله تعالى من جميع آفاته وبلياته
حتى لا يضيع على الطالبين وليست الا كاملين من قوم آخرين فليس الا اجري الى لان حامل
المسك رائحته يكفيه فها انا ذا ابتدئ الاستعانة بالشروع في المقصود فاقول
وهو يتمون في الالفاظ لا غير الى قوله وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور والمثال وعلم
ان المعاني قد تستفاد من الالفاظ مع ملاحظة الاوضاع وعدمها فعلى الاول تحقيق وبين المجادلة
وعلى الثاني دليل الحكمة او الموعظة الحسنة كما قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و
الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالمعنى في الفقرة الاولى عبارة عن الشيء المثبت
في الثانية عبارة عن الادلة وبعبارة اخرى المعاني اما ان تكون مقصودة وهي التي تستفاد من الالفاظ
مع عدم ملاحظة الاوضاع ومدركها الفؤاد وهو اعلى مرتبة من الاشياء القلب واما ان تكون
غير مقصودة وهي التي تستفاد منها مع ملاحظتها ومدركها العلم مثلا اذا قلنا زيد قائم
فبالمجادلة فهنا لنا مفهوم القائم القيام مخالف لمفهوم زيد مع اتحادها في الخارج ضرورة

ضرورة تستغني المحل المتعارف لا يبعث حتى تغاير ذلك كابرهن في موضعه وبدليل الحكمة علمنا ان
القيام صفة ومعلول وتقدم العلة على المعلول بالوجود بديهي   هو ان يقال
لنا الذي به يثبت القيام لزيد عبارة عن الحركة النفسانية وهي يعني ما فعل من افعاله وكل
فعل مغاير لفاعله بحسب الوجود وان تبع الاثار العدم وقس على ذلك فعل الله كما قال العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية الحديث وامر ظله العالي
بما يناسبه بقوله من عرف قائم من زيد فانه فقد عرف الله واذا عرفت هذا فاعلم ان المعاني
الذي نفي بقوله لا غير عبارة عن مدركات الفؤاد اي القلب كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى
والذي اثبت بقوله او المعاني عبارة عن مدركات العلم بحسب اوضاع الالفاظ فلا تتوهم ان المعاني
لان المعنى غير مثبت فالمراد بالمعاني في هذا المقام ما يستفاد من الالفاظ سواء كانت الاوضاع ملحوظة
ام لا وهي بالنسبة اليها كالارواح بالنسبة الى الاجسام فكما ان الاجسام قوالب للارواح ولا
يتحقق الا بها فكذلك الالفاظ لا تحقق لها الا بالمعاني مع كون احدهما زمانيا والاخر دهريا وما
ورد في الحديث من ان الارواح خلقت قبل الاجسام بالفي عام محمول على السبقة الغيبية
الدهرية الاولية لا في المعية الزمانية كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى لا يقال النكرة في قوله في كتاب
وقعت في سياق النفي فيكون منافيا لقوله تعالى لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكذا في قوله
في خلال ذلك لانا نقول المراد به كتب علماء السلف من الحكماء الاشراقيين والمشائين والصوفيين
على السنة الفرقة الناجية فان ليس المراد كتب الله كما لا يخفى على من له تدبر باسلوب كلامه
اعلى الله مقامه اعلم ان المراد بدليل الحكمة الدليل الذي يدركه الفؤاد وحده انه كان صاحب
الاثنينية في هذا غاية المعرفة ونهاية العبودية وان كان معارفه متفاوتة على حسب تفاوت الحقائق
اذ ليس لاحد ان يقف عند حد بل كلما وصل وصل الى مرتبة علا وهكذا ومع ذلك لا يمكن له الوصول
الى الازل تعالى شانه لانها مقامات الخلق ظهر الله لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها كما قال

الله تعالى في الحديث القدسي كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية

الفؤاد لما كان آية الله ومظهر الرحمة والة للمعارف الحقة فهو مما لا بد منه لكل موجود من الموجودات

كثرة كانت اي ذرة سعيدا كان او شقيا دهريا كان او زمانيا ولكن لكل بحسبه كما قال

الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ربه فالفؤاد حين كونه مظهرا مثلا يكشف في كمال البساطة

والوحدة لان المركب لا يدرك الا مركبا مثله كما قال ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات

الى نظائرها الحديث فلا يدرك الشيء الا ما كان من جنسه وستتلو عليك زيادة بيان ان شاء الله

فان قيل الادلة المصطلحة خمسة البرهان وهو القياس المؤلف من اليقينيات والجدل وهو القياس

المؤلف من المقدمات التي اعتبر فيها عموم الاعتراف من العامة والتسليم من الخصم والخطابة

وهو ما يتالف من المظنونات او من المقبولات والشعر وهو ما يتالف من المقدمات التي

تفيد غير التصديق من التخييل والمغالطة وهو ما يتالف من مقدمات غير مسلمة من مقدمات

كاذبة فالسر في تخصيص الجدل بهذا المقام قلت لما لم يكن الشيء منها الا وله الوصول والايصال

الى المعارف الحقة فكلها سواء ولم يكن للجدل زيادة اختصاص بما لا يتصور لغيره فلذا لم يتعرض

لغيره فالاول دليل الحكمة الى قوله وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه

اعلم ان المراد بالمعارف الحقة معرفة الصفات والاثار لا معرفة الذات لان ذات

الاقدس تعالت شانه غيب لا يمكن ان يعرف من جهة معلومية عين المجهولية ومشهودية عين

المفقودية والسبيل اليه مسدود والطلب مردود كما قال ع انتهى الكلام الى الله فامسكوا

واما باعتبار التجلي في المرايا والظهور في المظاهر فانها نولوا فثم وجه الله ولو انكم اوليتم بحبل الى

الارض السفلى لهبط على الله واليه الاشارة بقوله ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او معه

فان قلت قال سيد الشهداء صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه في دعاء عرفة كيف يستدل عليك

بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك حتى

المراد بالمجادلة بالتي هي احسن المجادلة بما يتالف من اليقينيات كالبرهان وبما يتالف من المقبولات والمظنونات مع التركيب الصحيح كما في مقام الخطابة وبما يتالف من المسلمات والمشهورات مع التركيب الصحيح كما في مقام الجدل وبما يتالف من التخييلات كما في مقام الشعر مع التركيب الصحيح فكلها من المجادلة بالتي هي احسن فلم يخرج الا مقام المغالطة فانها ليست من المجادلة بالتي هي احسن ١٢

من غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين

لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وقال ع الغيرك من الظهور

لكل شيء فاجعلك شيء وقال ع تعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء

الحديث وفي غير ذلك من هذه الكلمات ودلالة واضحة على ان الله تعالى اجلى الاشياء ظهورا واكشفها فكيف يصح

ان يقال ان الله تعالى بالخلق يعرف وليس الخلق اجلى واعرف منه تعالى قلت هذا الكلام اشير قوله وبه يعرف

الله سبحانه مبني على فقرة اخرى منه ع وهي هكذا الهي امرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليك بكسوة

الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها

ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير فلا يقال فعلى هذا المرام التناقض بين الحديثين

فكيف يصح له ع التكلم بالفاظ متناقضة وعبارات متنافية فهل هذا الا فرار من الافعال الى

النار وليس هذا من شان الابرار لانا نقول للائمة عليهم السلام حالات مع الله حالة التجلي

كما صرح عليه السلام بقوله هو فيها نحن ونحن فيها هو وغيرها كما صرح بقوله ع ومع ذلك هو هو

ونحن نحن ففي ذلك يرتفع المنافات لان الاول محمول على حالة التجلي والثاني على غيرها فهل هذا الا

الفرار من النار الى دار القرار وهو من شان الابرار الائمة عليهم السلام في حالة

التجلي كالحديدة المحماة من النار فكما ان الحديدة في تلك الحالة تفعل فعل النار مع كونها متغايرين

في الخارج فكذلك الائمة عليهم السلام في تلك الحالة يفعلون فعل الله بلا مغايرة اذ لا فرق بينه تعالى

وبينهم ع الا انهم ع عباده وخلقه كما ورد في دعاء الرجب الكريم ومقاماتك التي لا تعطيل لها

في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها

بيدك بدؤها منك وعودها اليك الخ ويعرف ما سواه فان قلت اذا

كان مدرك دليل الحكمة هو الفؤاد وهو اعلى مرتبة من الذات فمن حيث كونه مظهر الله وآية له ليس

له الا ادراكه تعالى فمن اين يصح ان نقول ما قال دام ظله قلت ليس المراد ان للفؤاد من هذه الحيثية

ادراك ما سوى الله تعالى من هذه الحيثية ليس له الا ادراك صفاته تعالى واثاره كما هو الحق بل المراد

ان للفؤاد مع قطع النظر عن هذه الملاحظة له ادراك ما سواه وبعبارة اخرى الفؤاد له جهتان فمن

حيث كونه ناظرا الى ربه لم يدرك الا الله وصفاته واثاره ومن حيث كونه منظورا فيه له ادراك

ما سواه لا يقال تحقق الفؤاد في الاعيان منوط على ازالة الحجب ورفع الانيات فعلى هذا كيف يصح

اطلاق الفؤاد على الحيثية الثانوية لانا نقول الفؤاد مع قطع النظر عن ما بين الحيثيتين الحيثيتين موجود

من الموجودات اظهره الله له وهو ان كان يحجب الظهور والشهود عند اهله محجا الى قيد فعدم اعتبار

الحيثية الاولى لا يدل على عدمه كالشمس الثانية لا ينافي وجوده اعلم ان الشمس اذا

طلعت صارت الارض مشرقة فلو لم تكن لما ظهر نورها فمن نظر اليها مع غفلة عنها فكان فيها

صفتها لان ذاتها غيب لا يدرك كما نحن بصدد بيانه ولاجل التوضيح نقرر هذا بعبارة اخرى

فنقول الظاهر في المظاهر والمتجلي في المرايا انما هو صفات الله واثاره وان كانت هذه المظاهر والمرايا

ايضا من صفاته تعالى واثاره هذا بنظر الظاهر واما بنظر التحقيق فالظاهر هو عين المظاهر ضرورة

انها المتصفة بوصف الظهور لا غير فعلى هذا التحقيق الذي يطفح منه رشحات القدس فبقي ظهور بطلان

ما توهمه البطالون من ان الظاهر في المظاهر هو الله وكذا استشهادهم بكلام الامام عليه السلام موقوف

على فهم المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم قد قال بعض اهل المعرفة ان العالم غيب لم يظهر قط و

الحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط والناس في هذه المسألة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر

والحق تعالى غيب فهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا الشرك كلهم عبيد للسوى وقد خلا في الله بعض

عبيده من هذا الداء انتهى كلامه اقول ليس لاحد شك في حسن فحوى كلامه لان ذوات الاشياء

كلها ما لم تتصف بصفاتها لم تظهر قط فبعد اتصافها بصفاتها كانت ظاهرة فذاتها بدونها حيث

هي ذات غيب لا يدرك واما بعد اتصافها بصفاتها كالقيام مثلا كانت ظاهرة فقوله العالم

غيب ان اراد به ذوات الاشياء من حيث هي ذوات فهو الحق لكن كلامه قاصر عن افادة

افادة هذا المرام وان اراد الذوات مع الصفات فهو نص في هذه المسألة على

عكس الصواب لانها ظاهرة ليس شائبة الغيبة وكذا الكلام في قوله والحق تعالى هو الظاهر

ما غاب قط ان اراد به ذات الاقدس تعالت شانه فلا شبهة في بطلانه لانه غيب لا يمكن ان

يدرك بل جهة معلوميته عين المجهولية ومشهوديته عين المفقودية كما قال ع والسبيل

اليه مسدود والطلب مردود وان اراد به الذات باعتبار الصفات والاثار وان لم يكن

كلامه فيما لا يجديه نفعا لان الظاهر انما هو الصفة لا الذات والعجب منه مع كونه متصفا

متحليا بهذا البلاء كان يتعجب بان الله خلا في بعض هذا الداء وليس هذا الا من قلة البضاعة

وعدم الاستطاعة والجملة فشد بكلمات صولة الوسواس والكلام ظهر عنه ما فيها من الخلل

والمنقصة ومستنده الفؤاد والنقل اقول لما ذكر بعد ذكر الادلة الثلاثة

اراد دام فضله ان يذكر ماخذ كل واحد منها واليه اشار بقوله ومستنده الخ ومن الماخوذ

دليل الحكمة الفؤاد والنقل وان كان الفؤاد مدركا له بان الكلام يقتضي بسطا في المقام

اعلم انه لما كان لكل شخص ادراكات ادراك بالوجود وهو المعبر عنه بالفؤاد وهو المدرك

لدليل الحكمة وماخذه وادراك بالقلب وهو المعبر بالكتاب المنير والمدرك لدليل الموعظة الحسنة

وماخذه وادراك بالنفس وهو المعبر عنه بالعلم والمدرك للمجادلة وماخذه كما قال الله تعالى

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وكما قال الصادق ع القلوب

العارفين تدور على ثلثة الخوف والرجاء والحب فالخوف فرع العلم والرجاء فرع اليقين

والحب فرع المعرفة فدليل الخوف الهرب ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب ايثار المحبوب على ما سواه

فاذا تحقق العلم في الصدر خاف واذا صح الخوف هرب واذا هرب نجا واذا اشرق

نور اليقين في القلب شاهد الفضل واذا تمكن من رؤية الفضل رجا واذا وجد حلاوة

الرجاء طلب واذا وفق للطلب وجد واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة واذا هاج

من المحبة استئناس بظلال المحبة وآثر المحبوب على ما سواه وباشر اوامره وجنب نواهيه واختارها
على كل شئ غيرها فاذا استحكم على طالب الانس بالمحبوب جميع اداء اوامره واجتناب نواهيه
وصل الى روح المناجاة والقرب الحديث ولا يخفى ولا التماعل ما ادعيناه من كون الادلة وعدم كونها
وما خذها ثلثة اما لا به فلان الجادلة بالعلم عبارة عن الثالثة والهدى عن الاول والكتاب
المنير عن الثانية ما من فسر واما الحديث فلان قوله تعالى فالموفق في العلم اشارة الى الجادلة
بالتي هي احسن وقوله والراجا في اليقين اشارة الى الموعظة الحسنة وقوله والمفتح في المعرفة
اشارة الى دليل الحكمة وبعبارة اخرى قوله بحور العارفين تدور على ثلثة اصول الخ فيه دلالة
واضحة على تعدد الادلة وحيث ثبت ان الشئ لا يدرك الا بالرد الى مبدئه فلا بد من تعدد المدركات
والمأخذ مثلا ليس للنفس ادراك المعاني المجردة عن المادة العنصرية وكذا القلب ادراك ذوات
الاشياء وحقائقها من الكون واحداد ادراك خاص به فالنفس تدرك صور الاشياء والعقل
معانيها والفؤاد ذواتها وحقائقها فالمدرك لكل كمجتمع ماخذ الاخر غير عكس كلي فظهر اندفع
ما يتوهم من ان كنه الفؤاد مدركا لدليل الحكمة مسلم ولكن لا نسلم كنه النقل كذلك من غير حاجة
الى ارتكاب المسامحة في العبارة كما ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى
نفسها اقول في هذا الكلام تصريح على كون الاشياء مركبة وحيث كانت البراهين الدالة متقررة
في موضعه كما سيجئ اكتفى اختصارا في المقام وخوفا للاطالة المرام ولما عثرت على خواطر القاصر
شرذمة منها اريد ذكرها اعلم ان كل ممكن فهو زوج تركيبي لانه اثر وكل اثر يستفيد الوجود من
المؤثر فالاستفادة لا بد لكل موجود من الموجودات ولا شك في انه لا يتحقق الا بالمادة التي نعبر
عنها بالوجود وبالصورة التي نعبر عنها بالماهية فهما معا يوجد الاشياء في الاعيان هذا بنظر الظاهر واما
بنظر التحقيق فنقول الاشياء كما يتوقف عليها يتوقف على الاكوان الستة كما ورد في ظلمة في الفائدة
السابقة اعلم انه لما نزل الاثار الاول المستتر بالوجود المقيد على ارض الجرز تكون منه الشئ في ستة

ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وليس شيئا منها في الظهور
قبل الآخر انتهى كلامه الشريف فالتركيب لازم لكل ذرات الوجود جواهرا كانت او اعراضا
مجردا كانت او ماديا فكيفية كانت اي عنصرية ليست افعل لكن الجواهر المجردة مثلا مركبة
من المواد العنصرية بل من اقوى الشئ تركيب كل شئ على حسبه في بعض الشيخ ان يقال ان الجواهر
المجردة مما لا بد فيها من المواد على حسبها لا يقول المتكلمون بقسمة الممكن الى الجوهر والعرض
والجوهر الى الجبروت والماديات وهم من ذوي الافهام فكيف لا يمكن لهم ادراك هذا المرام
لانا نقول اما اولا فليس منه منافاة لان مرادهم من المواد المواد العنصرية كما يظهر من كلامهم
واما ثانيا فلانهم لما لم يطلبوا الغاية الا بالجادلة فليس لهم ادراك حقائق الاشياء او معانيها
اذ الاول انما هو بالفؤاد والثاني بالقلب ولا تتوهم المنافاة لانهم من اولي الافئدة والقلوب
ايضا ولما كان لكل من الادلة شرائط ليس لها تحقق الا بها اراد ان يذكرها بعد كل واحد
منها واما شروطها فان تنصف ربك اشارة الى الشرط الاول من الشرائط
لدليل الحكمة والمراد بالانصاف عدم الانكار سيما بعرفة الفؤاد في الفؤاد اذ حين الانكار ووجود
لم يكن حائزا لبلوغ المراد لانك حين تنظر بفؤادك الى ربك الحق وانت ايضا تطلب منه
الحق ولا ريب في ان الانكار مناف لشاكين الطالبين واليه اشار بقوله لانك حين تنظر الخ
لا يخفى ان الحكمة انما هي من المعاملة ومن من الطرفين فلو كنت دائما ظلمه يقول انت كم ربك
لكن اولى الابقاء انه سلمه الله ليس بيد بان الالفاظ كما ينبغي وانت ايضا اذا اردت
ان تفهم المعاني او تتعهد هذه العبارات فاترك المباني لانه ما راعاه اكثر اهل البلاغة وهو
سبيله العارفون وبالجملة الحكمة عبارة عن مطالبة الحق وازالة الباطل كما قال
سيد الوصيين الخ الاستشهاد انما هو في قوله والبهما كما ثم اعلم ان الفائز المونس
كلما راجعه الى الاوهام والمجرد ربه به والمرفوع في تجلى وامتنع وحاكمها راجع الله والدار

بالاوهام الاشياء ذرة كانت او ذرة تخيلا كانت او نفوسا او جسما ماوالحدا او بالامتناع
عن الاوهام احتجابه نعم عنها كما روي عن الكاظم عليه السلام ليس بينه وبين خلقه حجاب غير
حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور الحديث الاشياء لما هو بابات
وابانات فيها كانت محجبا وامامع ملاحظة انه كما هو انها تكون ابة ومظهر لها
نفى الفقد كال الوجود واستغنا كال ان في الاستغنا كال الفقد والظلمة واليه اشار عليه السلام
عليه واله موتوا قبل ان تموتوا انعم ما قيل بيتر وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انى من
البين ولا تتوهم مما ذكرنا ان الاشياء كانت مظاهر الذات الله تعالى شانه لانه غيب لا يظهر
فظهر انها بعد ملاحظة الصفات واتصافها بها كانت مظاهر كما سبق تحقيقه فلا تغفل
لئلا تكون من الهالكين فربك يحاكمك عنده كما في المراد بالمحاكمة مطالبة الحق
الحق عند الفؤاد الذي حاكمك اليه وبالقسطاس بين الظاهر الميزان السوي الذي هو الة
لادراك المطالب وبيان التحقيق الوالي المطلق لانه لا يحصل لاحد معرفة الا بعد معرفتهم
كما قال نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا في نقول ان كما حصر لك
من الادلة انما هو بتعليم الامام عليه فهو الميزان السوي والقسطاس المستقيم والصراط الذي
لا اعوجاج فيه وتقف عنده يا نكته الخ عطف على تنصف ربك اشارة الى
الشرط الثاني من الشرائط المذكورة الفرق بين البيان والتبيين بين وكذا بين التبيين و
التبيين وبالجملة ان دليل الحكمة كما هو مشروط بالانصاف كذلك مشروط بالتوقف على ما
ما لم يعلم واليه اشار بقوله وتقف الخ يعني شرط دليل الحكمة التوقف على قوله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم ~~اعلم ان الظرف في قوله ان لا ينبع ما لم نعلم~~ ولانه اب
اليه فالتوقف المذكور كناية عن التوقف بما ليس لك به علم اعلم ان الظرف في قوله تعالى
عنه مقدم على متعلقه ونائب فاعل له والضمير راجع الى الكل او تلك هذا الجب الظاهر واما

واما على التاويل فنقول الضمير المستتر في مسئولا نائب فاعل له والمجرور في عنه راجع الى
الولي بعد حذف السمع والبصر والفؤاد على عبر ما حذف لان في السمع عبارة عن الاول والبصر عن
الثاني والفؤاد عن الثالث وانما قلنا هذا الترتيب لمراعات المناسبة اذ الاول في
الكثر المحاورات قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه واله والثاني كثيرا ما قال الى ابصرت
ورايت منه صم كما ان الثالث قال الى ادركني علمت منه وبالجملة معنى الكلام ان هذه
الثلاثة مسئولات عن الولي يعني ان الولي المطلق يكون سائلا عما فعلوه تدبر
وتنظر في تلك الاحوال الخ نصب وعطف على ما عطف به قوله وتقف هذا هو الثالث من الشرائط
لدليل الحكمة ولا شك في ان دليل الحكمة يتوقف عليه ايضا والمراد به انك في تلك الحالة لم تلاحظ
الا رضوان الله لانك لو نظرت في تلك الاحوال بعينك اي بانيابك حالك لما تحقق ما هو الحق
فاذن لك الى النجاة ينبغي ان يلاحظ في جميع الاحوال والاعمال بعين الله تعالى كما قال الله تعالى ولا
تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا ثم اعلم انه لما كان كل
واحد من هذه الثلاثة مما يتوقف عليه دليل الحكمة فانتفا كل واحد يستلزم عدمه ضرورة انتفاء
المشروط عند عدم الشرط فلا بد من مراعاتها جميعا فهو الة لعلم الطريقة وتهذيب
الاخلاق وعلم اليقين والتقوى الخ قوله لانه افرد ما قسم الله بين العباد اقول هذا هو القسم الثالث
من الادلة المذكورة ويورث صاحبه الى معاني الاشياء كما ان الاول يورث صاحبه الى ذواتها ثم اعلم انه
اختلف في التعبير عنه فعبر بعض انه الة لعلم الطريقة وقد يعبر عنه بتهذيب الاخلاق وكذا العلم اليقين
والتقوى ايضا فلما كان معنى هذه العبارات مع اختلافها واحدا اجمعها دام ظله في تعريف واحد لئلا يتوهم
المنافاة قيل الفرق بين الطريقة والشريعة والحقيقة ان الاولى هي الاخلاق والثانية هي الاعمال والثالثة
هي العقايد العلم على ثلثة اقسام علم الهي وهو المعبر عنه بالحكمة الالهية وفي الحديث عبر عنه
بالاية المحكمة وعلم عملي وهو المعبر عنه بتهذيب الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن وفي الحديث عبر عنه بالفريضة

العادلة وعلم بكيفية الجري بينهما وهو المعبر عنه في الحديث بالسنة القائمة كما روي بطرقنا عن
محمد بن يعقوب عن محمد بن حسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبد الله
بن عبد الله الدهقان عن عبد الله بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى
الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة
هذا اعلم الناس بانساب العرب ووقايعهم وايام الجاهلية والعربية قال فقال النبي
ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة اية محكمة او فريضة
عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل هذا الحديث الشريف كما ترى يدل على ما ذكرنا بغير الكلام
في الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اعلم انه اذا اعلم المؤثر بالاثر فيعبر
بعلم اليقين واذا اعلم لا بالاثر بل بنفسه فيعبر عنه بعين اليقين واذا اعلم بالوصول اليه
بحيث لم يكن للواصل جهة الانية فهو المسمى بحق اليقين فلنمثل بالنار فنقول من راى آثار النار
فهو المعبر عنه بالقسم الاول ومن راها وعلمها بالوصول اليها والقرب منها فهو القسم الثاني واذا
وصلها بحيث كان محترقا ولم يبق له جهة الانية فهو القسم الثالث والصحيح مرتبة منها
التقوى على ثلثة اقسام تقوى الله تعالى وهو عبارة عن اجتناب ما هو له تعالى اليه ما ليس له وتقوى النفس
وهو عبارة عن ابقائها على ما تقدر وتطيقه اذ لو اوقعها على ما لا تقدر يلزم التكليف بما لا يطاق
وهذا محال فالمتقي لها ان لا يوقعها على المهلكة والتكليفات الشاقة فهذه هي النفس الناطقة
واما النفس الامارة فتقويتها الا ان لا تطيعها في شيء ولا تميل في مباح لكا سيم تطيع في محرم و
تقوى الناس وهو عبارة عن اعطائهم ما اعطوك وان تحب لهم ما كان عندك محبوبا ولا تثبت لهم
ما لم يكن عندك صحيحا فاثبت لهم ما اثبت واعط لهم ما اعطوك كما روي عنه عليه السلام الاخوان صنفان
اخوان الصفا واخوان المكاشرة اما الاخوان المكاشرة فابذل لهم ما بذلوا لك وذلك كما قال الله تعالى
ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا

ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين ولا يخفى ان في هذه دلالة واضحة على تفاوت
مراتب التقوى   لما كانت استفادة العلوم المذكورة من المجادلة ممكن ولو بغير الصواب
اشار اليه دام ظله ثم استدرك بقوله ولكن لا يحصل المراد منه الاستفادة على طريق الصواب
حتى يقال ان هذا من شان دليل الحكمة او الموعظة الحسنة ثم قوله دام ظله لانه الخ تعليل لعدم
الوقوف والايصال على اليقين لا يقال لو كان المراد بالعباد جميعهم كما هو شان المجادلة باللام في العباد ان
يكون لكل حظ ونصيب من ذلك اليقين وهو كما ترى وان كان المراد بعضهم يلزم الجبر وفيه ما فيه
لانا نقول لا يلزم ما ادعيتم من الجبر لان تقسيمه لهم انما هو بقبولهم اياه فثبوت اليقين لبعض دون
بعض لا يتحقق الا لاستعدادهم والنفع لهم وقبولهم اياه كانهم انفسهم ما وجدوا الا بهم وبقدر
قابليتهم فموجد اليقين للمتيقنين هو الله اوجده فيه بحقيقته ولكن جاء اليقين بيقين كما ان موجد
الجهل للجاهل هو الله اوجده فيه بجهله ولكنه جاء جهل كما قال عليه السلام ويكنه جاء كفر كان في ارادة
اليه ان يكفر الحديث ونعم ما قال الشاعر اسرار الاحوال عند الحر دنيا وعند النزل منقصة و
ذا كقطر الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعي كان سما فافهم فقد استكشف ما ثاب فوادك
ومستنده العقل والنقل فقد مر تحقيقه منا وما لو شئت الصواب ورفع الحجاب فليرجع ثمة
وشرطه انصاف عقلك الخ فكما ذكر بعد دليل الحكمة وماخذه ما يتوقف عليه من
الشرايط كذلك ههنا اراد ان يذكر ما هو الشرط شرط للموعظة الحسنة الا ان ما يتوقف عليه ههنا واحد
وفي هناك متعددة تامل فيه والمراد بالانصاف الاقرار والاعتراف بما يعرفه العقل اذ الانكار و
الجحود مانع بلوغ المرام لانك حين تنظر بعقلك لا تطلب الا ما هو الحق عندك ولا شبهة في ان عدم الانصاف
والاعتراف مناف لهذا الطلب وبالجملة انصاف العقل في هذا المقام عبارة عن عدم الظلم باستخفاف
العقل واليه اشار دام ظله بقوله يعني انه لا تظلمه الخ ثم انه عرض ونقض وذكر الامثلة بقوله مثال الخ
انما هو لاجل التوضيح وبيان ما هو المبين في كلام الله تعالى واخبار الائمة عليهم السلام والا لم يكن فيها

فائدة معتد بها فيرهنه   نمو الة لعلم الشريعة اعلم ان المراد بالشريعة الاحكام الظاهرة الواردة
من الشارع صلى الله عليه وآله ولكل منها صورة مجردة عن المواد موجودة في الذهن او في النفس ومعنى كلي ثابت يدركه
العقل وحقيقة هي المعبرة عنها بالذات يدركها الفؤاد مثلا الوضوء صورته عبارة عن الحركات
الواقعة فيه وهي التي تستفاد من الالفاظ باعتبار ملاحظة الاوضاع ومعناه عبارة عن مفهوم كلي
كالطهارة مثلا وهذا المفهوم هو الذي يتقدم على الالفاظ ويتاخر وهو بمنزلة الروح اذ لا تحقق للالفاظ
الا به كما انه لا تحقق له الا بها وحقيقته عبارة عن ذاته التي يعبر عنها بالنور وان لم يمكن التعبير عنها الا
بعد ملاحظة اتصافها بالاوصاف وبالجملة دليل المجادلة لما كان الة لعلم الشريعة يمكن لغيرها
ايضا لا يقال لو كان المجادلة الة لعلم الشريعة فيلزم ان لا يمكن له تحقق الا بها ومن البديهيات
الاولية انها ايضا لا يتحقق الا به فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا هو ما يستلزم انه تقدم الشيء
برتبة واحدة على ذاته لانا نقول المجادلة لا يتوقف على العلم بالمسائل الشرعية من حيث علم الخ
فلا يلزم الفساد وهذا ظاهر   ومستنده العقل والنقل فقد سبق تحقيقه مع المستند
فالرجوع اليه احرى   وشرطه انصاف الخصم اي انصافك الخصم بناء على حذف المضاف اليه
وهذا شرط في الاستعمال والمراد بالانصاف الاعتراف في التسليم بمقدمات الخصم وهو مما يتوقف
عليه المجادلة بالتي هي احسن اذ بانتفائه ينتفي كما هو شان الشرايط مع المشروطات ثم الاستدلال
بهذا الدليل لا بد ان يكون على طريق ليس فيه انكار حق واليه اشار بقوله وكيفية الاستدلال الخ
قوله ولا الاستدلال بباطل على حق عطف على قوله انكار حق وقوله ولا على ابطال باطل عطف على
قوله على حق يعني كما ينبغي ان لا يكون الاستدلال بباطل على حق كذلك ينبغي ان لا يكون الاستدلال
بباطل على ابطال باطل مثال الاستدلال بالباطل على الحق هو انه اذا استدل المستدل لو الشخص
الشيء عنه مثلا على السنة عليه السلام وصبر رسول الله صلى الله عليه وآله او بوسطه انه عليه السلام ممن قربوا لابيه خلفاء الثلث
الى غير ذلك من المقدمات الفاسدة واما الاستدلال بالباطل على ابطال الباطل هو انه

انه اذا استدل باعتبار عدم كون الاول مثلا من صحابة رسول الله على انه لو لم يكن خليفته
ووصيه وبالجملة من صاحب هذا الدليل وانكر ما هو الحق وان كان من الخصم المبطل لمطلبه
او استدل بالكذب على الصدق او بالكذب على الكذب فهو ليس الا حكيما مرحما
فليس كما عبا وكنه قرية هذا اسم قرية من عراق العرب بل هو منتهى اليها واذا تجاوز
السالك عنها يبلغ من اول الوصل الذي هو ايضا اسم بلد من بلاد العرب والمقصود في هذا
المقام الكناية والاشارة على انه ليس وراء دليل الحكمة دليل اذ به يوصل الى المعارف الحقة
والاصول المتينة اليقينية لان مدركه وماخذه هو النور وهو الوجود وليس في الخلق اعلى رتبة
منه كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله   في بيان معرفة الوجود وانه على
ثلثة اقسام اختلفوا في ان الوجود هل هو بديهي التصور ام لا ثم اختلفوا في انه هل هو مشترك
معنوي يعني ان اطلاق الوجود في كل موجود بمعنى واحد او مشترك لفظي بخلاف وللكل طائفة
ادلة عندهم تفيد على مدعاهم اما المعترف بالبداهة فقال تصور وجودي بديهي والوجود جزء منه
وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي ضرورة ان الوجود المضاف الى الشخص مشتمل على نفس الوجود
فالوجود بديهي واما المعتقدين بالنظرية قالوا انا نتصور وندرك الوجود باثبات العيان فلو كان
بديهيا لما احتاج الى تحديده ولا شبهة في ان المتنازع فيه انما هو المفهوم دون المصداق ثم
اقول لو كان مرادهم ما ذكروه من البداهة ان بداهة الخاص يستلزم لبداهة العام لان
الخاص هو العام مع قيد اخر فهو ممنوع لجواز ان يكون في الخصوصية الخاص التي سببا للبداهة
وان كان غير ذلك فلا يفيد الا جزئية وهي غير مرضية لان حق الاستدلال الافادة على طريق
الكلية في قولهم فالوجود بديهي ليس ببديهي واما القائلين بالنظرية فانما يصح استدلالهم
لو كان تعريف الوجود بما عرفوه به تحديدا له وهو غير مسلم لجواز ان يكون التعريف لفظيا ولو
سلم فيلزم الدور برتبة واحدة وهو كما ترى واما الذين ذهبوا الى الاشتراك بحسب المعنى

قالوا لو لم يكن كذلك لما صح ان يقسم الى الواجب والممكن واثبات ذلك بالطرد وكذا المعلوم بيان الملازمة
هو ان المقسم لا بد ان يكون امرا مشتركا معنويا معتبرا في الاقسام اذ بعد انضمام القيود المتخالفة
به يتحقق الاقسام كما هو شان جميع التقسيمات مثلا الحيوان المشترك في الانسان والفرس
فهو امر مشترك معنوي بينهما هذا انما هو بالنظر الى لحاظ ان الحيوان هو المتحرك بالارادة كما هو المعروف
عند اهل الظاهر واما في الحقيقة ليس كذلك لان الحصة الحيوانية التي للانسان انما خلقت من شعاع
الملكوتية الالهية وليس هناك فرس او بقر حتى يتصور الاشتراك فيها وايضا الحصة الحيوانية
في الانسان عرضية لانها مركبة للناطقة القدسية خلقت من شعاعها وفي الفرس مثلا ذاتية
فلا يجمعها حقيقة واحدة وايضا الانسان خلق بذاته بعد خلقه الموجودات من الملائكة والجن
فكيف والحيوانات والنباتات والجمادات فخلقة الحيوانات انما هي بعد خلقة الملائكة
والجن فكيف يصح ان يقال ان الانسان والفرس مشتركان في الحصة الحيوانية فعلى هذا
لا يتحقق الجزء المشترك هناك فلا يصح للجنسية لانها يتوقف على الافراد العينية والوجودات
الخارجية اذ ليس هناك موجود غير الانسان وما يقال من ان الافراد المفروضة كافية فمدفوع
لانها لا يكفي بالفرض والمفروض لان هناك ليس فارض وبالجملة الحصص التي في الانواع بعضها
ذوات وجواهر وبعضها اظلال واعراض فلا يجمعها حقيقة واحدة ثم اعلم ان كل مفهوم
من المفهومات موجود على ان تراعى فالمنتزع عنه لا بد ان يكون في الامكان وان لم يكن في الاعيان
كما قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكما قال عليه السلام لا يتصور
احد شيئا الا وقد خلقه الله قبل ذلك حتى لا يبقى له ان يخلق الله ذلك الحديث فما ليس في الامكان
لا يصح الانتزاع عنه فعلى هذا التحقيق ظهر بطلان قولهم من ان الوجود لو لم يكن مشتركا معنويا لما
صح ان يقسم الى الواجب والممكن على انا نقول لو كان الامر كما يقولون ويلزم
التركيب في الواجب تعالى شانه لان مفهوم المشترك بين القسمين المذكورين ليس يتحقق الا
بعد انضمام الفصل ثم لما كان الجنس والفصل من الاجزاء العقلية فلا بد ان ينتزع من الاجزاء

ويمكن ان يقال ان التقسيم لفظي او معنوي في الاشتراك اللفظي كالعين مثلا يقسم الى العين الباصرة والجارية وغيرها فلا ينافي التقسيم الاشتراك اللفظي

الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة في لزم التركيب تعالى شانه عما يقولون من غير شعور وفي الممكن زائدا
فلو كان اطلاق الوجود في كل موجود بمعنى واحد لما صح ذلك على الحجة كلامهم اقول ان ارادوا بالوجود
معنى من الانتزاعي فليس يصح اما اولا فلان انتزاع الوجود عن الواجب تعالى شانه لا يصح لما قلنا
من ان ما ليس في الامكان لا يمكن الانتزاع عنه حتى يحكم بالعينية وهذا ظاهر لمن له قلب او
القى السمع وهو شهيد واما ثانيا فلان كل مفهوم في كل موجود غيره ضرورة لان المنتزع غير المنتزع
عنه واما ثالثا فلان المفاهيم كلها اعراض واظلال فلا يصح الحكم بالعينية وان ارادوا به مصداقه
وان لم يكن محتملا لكلامهم فلا يصح ايضا اما اولا فلان الواجب تعالى شانه لا يمكن مصداقا للمفهوم الانتزاعي
والوجود الظلي كما قال تعالى كلما ميزتموه باوهامكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم واما ثانيا فلان كل
موجود من الممكنات لما كان مرآة ومظهرا لظهور الحق تعالى شانه فلا بد ان يكون فيه ما به
قلنا بعينية الوجود في الواجب كذلك في الممكن ايضا كالعلم وسائر الصفات كما قال عليه السلام العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية واما وجد في العبودية اصيب في الربوبية
وكما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهو كما قال الشاعر
كل شيء فيه معنى كل شيء والجملة من تدبر بافرادها اذ تمر فيه ظهر عنده بطلان قولهم جميعا فالحق ان
يقال اطلاق الوجود على الممكنات والوجودات المقيدة وان كانت افرادا انما هو بالاشتراك
المعنوي ضرورة لان المفهوم المعبر عنه كما يطلق على العقل مثلا يطلق على غيره من الوجودات المقيدة من غير
تفاوت فهو بمعنى واحد مقول ومحمول على جميعها لوجود الجهة الجامعة فيها واما اطلاقه على المطلق والمقيد
او على الفعل والمفعول او المشبه والمشبه به وغير ذلك من العنوانات فانما هو بالاشتراك
اللفظي لان المفهوم الذي يطلق على المطلق غير الذي يحمل على المقيد لانه بمقدار ما يحملهما لا بخلاف المحمول على
المطلق فليس بينهما جهة جامعة حتى يشتركا فيها وبعبارة اخرى لما كان مفهوم الوجود من الامور المنتزعة
والوجودات المطلقة الذهنية فلا بد له من المنتزع عنه ومن البديهيات الاولية ان انتزاع مفهوم مشترك

وانما القائلون بالاشتراك لفظا قالوا لما كان الوجود مشتركا لفظيا كان في الواجب عينا ٤٣

واحد من الامرين المتباينين التي تتحقق فيهما جهة المناسبة لان المناسبة مما لا يصح وكذا لا يصح من امر
واحد لان ظل الواحد وعكسه ليس الا واحد مختص به فلا يتصور الاشتراك فضلا عن ان يكون معنويا او لفظيا
فلا بد ان يكون المنتزع منه متعددا كالمطلق والمقيد وكان اطلاق المنتزع على كل واحد منهما بمعنى آخر
غير الآخر فيكون مشتركا كاللفظي هذا ثم اعلم ان التقسيم عبارة عن ضم القيودات المتخالفة
المتباينة بالمقسم ليحصل بانضمام كل قيد قسم فالمقسم مما لا بد منه في الاقسام هذا انما هو في تقسيم
الكلي الى جزئياته واما تقسيم الكل الى اجزائه فليس كذلك وهذا ظاهر فان قلت التقسيم الذي ذكره
الامام ظاهر يقول ان الذي يعبر عنه بالوجود انما هو من قبيل الاول فعلى هذا يجب ان يكون الوجود مشتركا
معنويا والا لما صح تقسيم ضرورة ان المقسم مما يجب تحققه في الاقسام قلت المعروف عند العوام
ان المقسم بمعنى واحد يجب ان يكون معتبرا في الاقسام كما يفهمون الحيوان بملاحظة انه المتحرك بالارادة
الى الانسان والفرس مثلا وليس كذلك لان الحصة الحيوانية التي للانسان انما خلقت من شعاع
الملكوتية الالهية والتي للفرس انما خلقت من الفلكية الى اخره ولا تقبل صورة الانسانية ولا
صورة التوحيد بخلاف الحصة التي للانسان وبالجملة التي للفرس للانسان وبالجملة التي للفرس بالذات
تكون للانسان بالعرض فلا يجمعها حقيقة واحدة وكما يقسمون الاسد الى الحيوان المفترس والرجل
الشجاع مع ان المقسم فيها لا يكون بمعنى واحد بل في الاول على الحقيقة وفي الثاني على المجاز فلا يجب
ان يكون المقسم في جميع الاقسام بمعنى واحد واذا عرفت ما قررنا فاعلم ان المقسم فيما نحن
فيه انما هو المعبر عنه بالوجود وهو في كل قسم من الاقسام الثلثة المذكورة محمول على معنى غير الآخر
فيكون مشتركا كاللفظي لا يقال فعلى هذا يلزم التركيب في الوجه المستتر بوجه الحق لان تحقق المقسم
في الاقسام انما هو بعد انضمام القيودات المتخالفة وان كان على مبنيه بما لا نقول ليس هذا
الوجه المعبر عنه بالحق الوجه الواجب تعالى شانه لانه عالي ذاته وهو غيب لا يدرك ولا يصح
التعبير عنه بالعبارة والعنوان بل هو من الممكنات المقيدة والموجودات المشروطة الذي

الذي ظهر للافئدة بها وانما يسمى بالوجه الحق لكونه آية له وبه يعرف الاشياء كما هي وبعبارة اخرى هو
عبارة عن الذات المتصفة بالصفات والاسماء وهو ذات محدثة ظاهرة في المظاهر وتجليه في المرايا
على حسب قابلياتها واستعداداتها فعلى تقدير كونه مركبا لا يلزم الفساد لان تركيب الاثر لا يستلزم تركيب
المؤثر وان وجب ان الاثر صفة المؤثر وبالجملة الذي نعبر عنه بالوجه الحق انما هو خلق وموجود من
الوجودات المقيدة الامكانية والذي لا يمكن ان يتصور ويعلم من هذا العنوان بل من جميع العنوانات
والعبارات التي ناسبته له فهو الحق تعالى شانه فعلى هذا التحقيق يصح ان يحمل كلامه دام ظله العالي
وهذا الوجه لا يدرك بعموم الخ على ان ذات الحق تعالى شانه الذي لم يعنون بالعنوانات والعبارات
لا يدرك الخ وكذلك يجوز ان يحمل على ان هذا الوجه الذي هو آية له تعالى وهو من المقيد لا يدرك
بعموم ولا خصوص فعلى ان يدرك ذات الحق تعالى شانه والكل وجهه هو موجبها قوله دام ظله وهذا الوجه
لا يدرك بعموم ولا خصوص اقول لو كانت المعرفة بطريق الكشف والعيان فلا يحتاج الى العنوان
سواء كان عاما او خاصا ذاتيا كان او عرضيا فيدرك الاشياء بلا كيف ولا اشارة في هذه الحالة انما هو
الفؤاد وهو لا يدرك الا ما يظهر له وهو ايضا نظر الوفيق والتحقيق مثله في كونه آية لله تعالى واثرا
انا كما قال الله تعالى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه
حسابه واما اذا كان بطريق الى الدلالة فلذلك شانه مما لا بد منه ونحن نقول هذا العنوان انما هو من
المفاهيم المنتزعة من الذاتيات كالجنس والفصل المنتزعين من المادة والصورة اللتين هما من الاجزاء
الخارجية كما هو المبرهن في موضعه هذا اذا كان تاما او ناقصا واما اذا انتزعت
من غيرها عامة كانت او خاصة كانت المعرفة بواسطة الرسم كذلك وبالجملة لو ادرك الوجه الحق
بوجه الحق بالمفاهيم العامة او الخاصة سواء كانت منتزعة من الذاتيات او من غيرها استلزم
التركيب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المنتزع انما هو من الصفات الثابتة للذات وهي ثابتة
بالاثنينية ضرورة ان كل صفة تقتضي موصوفا كما قال عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه لان قال

وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه الخ فظهر بما ذكرنا ان الادراك بالعموم والخصوص انما هو في الموجودات
الامكانية وان كان لها الادراك لذاتها او انها من غير عموم ولا خصوص بل من غير كيف ولا ان نا
فافهم فهمك الله تعالى قوله دام ظله ولا الاطلاق ولا التقييد اقول كما ان الادراك بالعموم والخصوص
انما يتحقق في المجادلة كذلك الادراك بالاطلاق والتقييد لا يتحقق الا فيها ولكن فرق بين العموم و
الاطلاق لان معنى العموم الاحاطة والشمول ومعنى الاطلاق عدم ملاحظة الاحاطة وعدمها وبعبارة
اخرى كل عام مخصص لكونه مقيدا بالشمول والاحاطة بخلاف المطلق فانه لم يقيد بالشمول ولا بعدم
الشمول فان قلت العموم كما يجيء قيدا للعام كذلك الاطلاق بالنسبة الى المطلق فما هذا الفرق
بين العام والمطلق لكونهما مقيدين قلت ليس الاطلاق في المطلق الا بيان الاطلاق فيه بخلاف
العموم في العام لانه معتبر فيه بحيث لو لم يكن لما وجد العام واما الاطلاق في المطلق فليس كذلك
لان عدم ملاحظة هذا العنوان وفقدانه لا يدل على العدم فربما يوجد الشيء ويدرك من غير ملاحظة
شيء خرج من الشمول والاحاطة وغيرها في تحقق المطلق الى مصداقه من غير عنوان الاطلاق ناملك
اعلم ان النسبة بين التقييد والاطلاق تقابل التضاد كالنسبة بين العموم والخصوص ايضا كذلك واما النسبة
بين العام والمطلق فبينهما مباينة كلية لان مرجعها الى تساوي الكليين واما بين العام و المقيد
فعموم وخصوص مطلق ضرورة ان كل عام فهو مقيد من غير عكس كلي ثم ان النسبة المعتبرة بين العام
والمطلق هي بعينها معتبرة بين المطلق والخاص لان مرجعها ايضا الى تساوي الكليين واما النسبة
بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد فظاهر ولا تتوهم مما ذكرنا من كون العام مقيدا او
مخصصا لاشتماله على العموم وملاحظته عدم الفرق بينه وبين الخاص لان الخصوصية المعتبرة في الخاص
غير التي في العام فلا تغفل قوله دام ظله ولا الكل ولا الجزء الى قوله فهو غيره لا يخفى ان ادراك الشيء
بالكل او الجزء بعد كونه من المجادلة انما يصح اذا كان الشيء كلا للاجزاء او جزءا للكل ولا شك في انهما
من صفات الممكنات فكيف يمكن ان يدرك الشيء بغير صفته فلما لم يكن للذات الاقدس تع

شانه ظهور صفته يعرف بها كان ادراكه ومعلوميته على عدم الادراك والمجهولية ومشهوديته
على المفقودية كما قال بعض اهل المعرفة غاية علامته عدم العلامة ونهاية معرفته عدم المعرفة و
في هذا كمال المعرفة ونهاية العبودية وفي كلمات امير المؤمنين عم ما وحده من كيفه ولا حقيقته
اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال عليه السلام
من قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال اين فقد حيزه ومن قال الى ما فقد اناه
ومن قال حتى فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد الحد فيه لا يتغير الله بتغاير المخلوق ولا
يحد بتحديد المحدود وقال الصادق عليه السلام وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا
فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف وبالجملة كل شيء يعرف بهذه الصفات التي ذكرها دام ظله
بقوله لا يدرك بعموم الخ فهو مخلوق مدبر ويحتمل ان يكون معنى كلامه هذا غير ما ذكرناه اولا وهو
ان يقال ان هذا الوجود لا يدرك بكونه عاما او خاصا مطلقا او مقيدا كلا او جزءا الخ لانه لو
كان عاما مثلا وهو جنس فلا بد ان يكون له فصل وح يلزم التركيب في الوجود الحق وهو كما ترى وكذا
الكلام في ساير العنوانات مع ملاحظة الخصوصيات في المقامات وان كان المرجع والمال
في جميعها واحدا تامل ثم للتوضيح نقول لو كان الواجب يدرك بالخصوصية اي بكونه خاصا وهو فصل
فلا بد ان يكون له جنس فيلزم ما لزم على تقدير كونه عاما وكذا لا يدرك بالاطلاق اي بكونه مطلقا
ولا بالتقييد اي بكونه مقيدا من صفات الخلق وهو تعالى منزه منها وكذا لا يدرك بالكل اي بكونه
كلا ولا بالجزء اي بكونه جزءا لان الاول انما يتحقق اذا كان له جزء والثاني يستلزم ان يكون وجود
الحق تابعا ضرورة ان كل جزء له هذه الصفة تعالى عن ذلك وكذا الكلام في قوله ولا الكل ولا الجزء
لانها اما من صفات الالفاظ او من صفات المعاني وما ليس بلفظ ولا معنى كيف يصح ان يدرك
بصفاتهما ضرورة ان الشيء لا يدرك الا بصفته فتحصل الكلام ان هذا الوجود المسمى بوجود الحق لا يدرك

بشيء من العنوانات المذكورة وغيرها لانها كلها من صفات الخلق تحقيق سماوي اعلم ان التعبير بهذا
العنوان ليس الا باعتبار التفهيم وملاحظة التعليم والتعلم والا فهو جل شانه اجل من ذلك وان التفوه
الاصح من هذا العنوان ومن غيره مما يناسبه هو المعبود الحقيقي وان كانت العنوانات واقعة
على المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالجملة كلما نفهم ونتدرك منها فهو مخلوق مدبر مثلنا
لان الشيء ليس ادراك ما وراء مبدئه فهو ابدا لا ينبو عن حده ومرتبته كما يجيء تحقيقه فكلما
تقدم في التحرير المتبحر فهو عن حرم الكبرياء معتبر واقصى ما وصل اليه قوة المتفكر فهو نهاية مبلغ المتفكر
فليس لاحد ادراك كنه صفاته فضلا عن ادراك ذاته وفي قوله وكل صفة او جهة او صورة
او شيء او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره اشارة الى ما ذكرنا
ثم ان مغايرة الخلق لخالقه ومباينته له وتمييزه عنه عبارة عن بينونة الصفة لا بينونة العزلة
ومن ان يثبت الواجب تعالى في طرف ومخلوقاته في طرف اخر كما قال علي عم توحيده تمييزه من
خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة الحديث فتامل ثم تامل لان هذا المقام من مزلة الاقدام
قوله دام ظله ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات الا بما وصف نفسه الخ اقول هذا
مثلا عبارة عن قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم لما كانت هذه الشهادة بالفعل اي بواسطة كانت في رتبة
الخلق ضرورة ان كلا وجد بالمشية كان مخلوقا فح نقول وصف الله تعالى في رتبة الخلق لا بالذات
ان لا وصف له في الازل وان عبر عنه فيه ايضا بما عبر عنه في الحدوث فهو كناية عن عدمه
وبالجملة لما ثبت انه تعالى وصف نفسه وكان في رتبة الخلق فهو مما يمكن ان يعرف لكن لا بالكنه
بل بالوجه واليه اشار بقوله ولا يدرك احد كنه صفته فعلى هذا كان الاستثناء متصلا ثم لما
كان الواصف والمتحد هو الله ربنا لا والمرتبة وهو المتجلي في المرايا والمظاهر فكل مظهر ومرآة

ومرآة له ليس يعرف بما ظهر له به والى الاشارة بقوله دام ظله العالي وانما يعرفه بما تعرف له به فان قلت
الواسطة في الايجاد منفية كما روي عن محمد بن عروة قال قلت للرضا عليه السلام خلق الله الاشياء بالقدرة
ام بغير قدرة فقال عم لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك
قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها الة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء
بقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره
انتهى وفيه دلالة واضحة على عدم الاحتياج الى الواسطة قلت نعم ولكن الاحتياج اليها انما هو من
جانب الخلق اي يعني انها به وبها ما تقبل الوجود ولا ان الواجب تعالى اسمه يحتاج اليها حتى يلزم الشرك و
بيانه ان هذه الموجودات الامكانية كلها بدون الالة والواسطة ليس لها الا نوع حاد في الافتقار الى الواسطة
التي هي برزخ البرازخ وهيولى الهيولات ومذوت الذوات ومستقص المستقصات انما هو من قبلها
فلا يلزم ما ادعيتم قوله دام ظله ولم يتعرف لاحد بما عرفه من غيره والا لكان بجهة سبحانه اراد
زيد وعمرو ليس يتبين ان الله تعالى عرف نفسه لكل احد بانه الخالق لكل شيء والغني عن كل شيء وعرف لم
ايضا غيره بانه المخلوق له ومحتاج اليه فلو عرفه لم يلزم الاثنينية تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبعبارة
اخرى ان الله يتجلى في كل مرآة بما هو عبارة عن ظهوره فيها بما ثم اظهار غيره فيها بانه عبده وليس محتاج
الى ملك جليس فلو كان ظهوره تعالى فيها كظهور غيره فيها يلزم الاثنينية تعالى وبحيث غيره في هذه
الصفة وليس كذلك ربنا وبالجملة الضمير المرفوع في لم يتعرف وفي عرفه راجع الى الله تعالى والمنصوب في
عرفه راجع الى الله تعالى والمنصوب في عرفه والمجرور في غيره راجعان الى الاحد وكلمة من زائدة ومجرورة
لفظا مفعول ثان لعرف فقوله والا اي وان لم يتعرف لاحد بنحو ما عرفه غيره الخ والضمير المرفوع في ان يكون
راجع الى الاخير والمنصوب والمنصوب الى الاول تامل قوله دام ظله لجهة معلومية نفس مجهوليته الخ اعلم
ان المعلومية بالاثار والصنع لا ينافي المجهولية بالكنه نعم التنافي انما يتحقق اذا كانتا بجهة واحدة وكذا
الكلام في المشهودية والمفقودية بمعنى ان المشهودية انما هي بالصفات والاثار والمفقودية انما

هي بالذات فلا تتوهم المنافاة بين ما ذكرنا وبين كلام زيد وعمرو في هذا المقام حيث قال فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به
من ان قيل ان الكثرة آلة لمعارف الحق وبه يعرف الله سبحانه ثم انا نقول اما اولا فلا منافاة فلان الحق ما تختلف فلا تنظر بعين
واحدة كانت ذات [illegible] الا ذات الله قبلا او معه وفيه فقام الوحدة [illegible] الترجيح لا الآثار الحديث واما
ثانيا فلان الظاهر في المظاهر والمتجلي في المرايا اظهر منها كشفا واجلى منها شهودا [illegible] واعتبارا
ونظيرها المحسوس مشاهد وهو ان الصورة التي في المرآة انما هي من شؤونات ذي الصورة وحكاية من حكاياته فكما
ان ذا الصورة اقوى واجلى منها شهودا وكشفا فكذلك فيما نحن فيه كما قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق و
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة لا يصح ان يقال ان الصورة المرئية آلة لمعرفة ذي الصورة واحرى
ان يقال ان ذا الصورة اقوى واجلى منها بحسب الشهود فلا تتوهم المنافاة والى هذا ان الظاهر في المظاهر
والمتجلي في المرايا اقوى منها بحسب الواقع وان كانت حكاية عنه وشاهدا عليه **توضيح** اعلم ان الحاكي والمحكي عنه
حين الحكاية وكذا الشاهد والمشهود والمشهود عليه حين الشهادة شيء واحد في عين الوحدة وكثرة الآلات [illegible]
لان الحكاية مثلا انما تتحقق بعد [illegible] بحسب الاعتبار [illegible] ان يقال ان الحاكي والمحكي والمحكي عنه شيء
لانتفاء التعدد والكثرة وهذا [illegible] فتدبر **قوله** دام ظله العالي واما انه
لا يحد ولا يضد فلان ضد الممكن ممكن الى قوله لحد وشبيه والقرينة بعده راجع الى الله ما في قوله
مما ذكروا [illegible] البدلية [illegible] وثبت انتهاء الموجودات الامكانية ومن البدء [illegible] الاولية
ان ضد الممكن ايضا ممكن فالواجب [illegible] لكونه ممكنا [illegible] قوله لا القديم
له تقييد لقوله فلان ضد الممكن ممكن [illegible] لا يكون القديم [illegible] شأنه ضد الممكن [illegible]
ضد الممكن والثاني باطل [illegible] ان الضدية لما كانت في الطرفين فيجب ان يكون الممكن
ضد الواجب [illegible] يلزم ان لا يبعد عن الواجب [illegible]
والى هذا اشار بقوله والا لم يكن عنه شيء اي لو كان للقديم ضد لم يبعد عنه شيء [illegible] لكان له
ضد والممكن ايضا [illegible] فيلزم ان يكون [illegible] الضدية تعالى عن ذلك ربنا واليه الاشارة

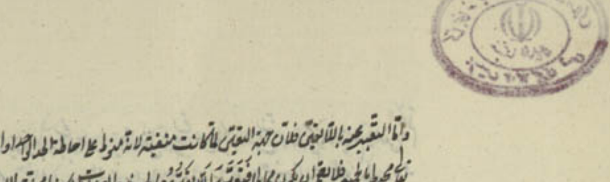
الا ان [illegible] بهامة [illegible] والتميز المرفوع راجع الى القديم [illegible] والمعطوف فيهما الى الوجود [illegible]
ان للقديم ضد قديم لزم [illegible] وهذا باطل لان الازل تعالى [illegible] لا يتصور فيه التعدد
والكثرة انما هو في الحدوث واليه [illegible] بقوله ولانه لو كان قديما [illegible] لان الازل [illegible]
مدخل فيه [illegible] الازل [illegible] لو كان [illegible] بحيث [illegible]
لكان واجب ان يكون له اطراف [illegible] كالسطح المحدب والمقعر وهذه من صفات الممكنات واليه [illegible] بقوله
والا فهو امكان اي لو لم يكن الازل [illegible] فهو امكان وهذا [illegible] **قوله** دام ظله العالي الى الجبل
الظاهر ان كلمة في زائدة وكذا في قوله واما في الممتنع [illegible] ثم اعلم ان القوم اختلفوا في تعريف
المتقابلين فبعضهم اعتبر الموضوع في تعريفها وبعضهم اعتبر المحل [illegible] من التعبير [illegible] ان يكون القديم
او الممتنع [illegible] الا ان الاجتماع [illegible] التقابل في [illegible] انما هو من صفات الممكن
وليس بممكن [illegible] الوجود ولا يصح للضدية وكذلك [illegible] الوجود وحقيقته ولكن لا يجوز
اجتماعه [illegible] التقابل لا في الموضوع ولا في المحل [illegible] **قوله** دام ظله [illegible] المقابلة [illegible]
[illegible] ذكرنا [illegible] المقابلة [illegible] المقابلة [illegible]
[illegible] المقابل [illegible] الاضافة بائنة **قوله** دام ظله العالي لان عدم الممكن وجود في
الامكان [illegible] الاعيان اي اعلم ان العدم الذي ليس [illegible] وجود ولا في الامكان ولا في الاعيان [illegible]
[illegible] التعبير عنه [illegible] فلذا لا يصلح لضدية الوجود واما العدم الذي [illegible] الاعيان [illegible] الامكان [illegible]
للضدية [illegible] العنوان عليه انما هو [illegible] التجوز [illegible] المراد بهذا الامكان [illegible]
يلزم [illegible] المراد به الامكان [illegible] الذي هو امكان [illegible] كان [illegible] كما سيجيء [illegible] ان
شاء الله تعالى فقوله [illegible] عدم [illegible] الممكن [illegible] لكون العدم ضدا للوجود [illegible] التجوز
[illegible] ان يكون تعليلا لكونه ممكنا ثم اعلم ان النفي الذي [illegible] انما هو [illegible]
لعدم الممكن الذي هو [illegible] الامكان واما النفي المطلق الذي ليس له استشمام رائحة الوجود [illegible]

كالعدم **تنقيح وتوضيح** الوجود الحق والعدم المطلق متشاركان في عدم امكان الادراك ومتفارقان في ان المظاهر
الوجود الحق له مظاهر ومرايا متعددة دون العدم المطلق لان ما ليس بمتحقق [illegible] الامكان ولا في الاعيان [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] كنت [illegible] للذات الغيب [illegible] لانه [illegible]
[illegible] الظاهر انما هي للذات المقدسة الحق وهي [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] وهي مقام المعرفة التي باثبات التوحيد [illegible] ذلك في المقام كما سيجيء زيادة
[illegible] عنوان لكونه ممكنا [illegible] الاعلى [illegible] واليه الاشارة بقوله [illegible] العنوان [illegible]
ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان [illegible] في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف [illegible] كان الله ولم يكن معه شيء [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] عدم التعطيل في المقامات [illegible] لان الواجب تعالى [illegible] الازل [illegible] الامكان [illegible] انه تعالى الآن
كان ولم يكن معه شيء وانه تعالى الآن كما كان من كونه كنزا مخفيا [illegible] عدم [illegible] انما هو [illegible]
[illegible] **تحقيق انيق** للمعرفة [illegible] اولها التوحيد وثانيها المعاني وثالثها الابواب ورابعها الامام
وخامسها الاركان وسادسها النقباء وسابعها النجباء كما روي في كتاب [illegible] قال حدثنا احمد
ابن عبد الله قال حدثنا سليمان بن احمد قال حدثنا [illegible] بن محمد قال حدثنا ابراهيم بن محمد الموصلي قال [illegible]
عن [illegible] جابر بن يزيد الجعفي [illegible] في حديث طويل [illegible] يا جابر [illegible]
المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعاني ثانيا ثم معرفة الابواب ثالثا ثم معرفة الامام رابعا ثم
معرفة الاركان خامسا ثم معرفة النقباء سادسا ثم معرفة النجباء سابعا [illegible] وسنتلو عليك زيادة
بيان ان شاء الله تعالى **قوله** دام ظله العالي : وينبع علينا وصغر خلقنا ونحن ذاك الى الوصف
الواقع علينا بناء : **اي قوله** : لما ثبت [illegible] ان الوصف [illegible] وصف الله لنفسه [illegible]
اذ ليس هناك تعدد وكثرة واليه الاشارة بقوله زيد عمرو كان وصف الحق [illegible] لما اراد ان
تتجلى للعباد وصف نفسه لهم بهم حتى يعرفوه [illegible] الوصف [illegible] اعلى مرتبة من الذوات [illegible]

وان كان له مقامات متفاوتة [illegible] اذ [illegible] وصف الامر [illegible] اعلى وكذا الى [illegible]
ولا نهاية كما قال [illegible] علما [illegible] ولا نهاية واذا عرفت
هذا فاعلم ان المراد بوقوع الوصف علينا ايجاد وتحققنا [illegible] في دائرة الكينونية كما قال [illegible]
تجلى لها بها وبها امتنع منها [illegible] ظاهر [illegible] عين ذاته فلا يقع [illegible]
حتى يكون خلقا قوله انما تحد الادوات [illegible] في كلام الامام عليه السلام **قوله** دام ظله العالي [illegible]
انه لم يتعرف لاحد [illegible] من غيره : **اي قوله** اعلم ان المعرفة الاولى وهي [illegible]
انه سبحانه عرف الخلق للخلق [illegible] عليه انهم خلق [illegible] للجزء [illegible]
وهو عرف نفسه انه ليس [illegible] فخلق [illegible] للجزء الاول [illegible] **تنبيه** [illegible]
[illegible] للذوات والحقائق [illegible] المقامات [illegible] من حيث [illegible] وحكاية ادراك
الا بعد رفع الحجب [illegible] الهوية [illegible] منها [illegible] الله تعالى [illegible]
صلوات الله وسلامه عليه [illegible] لعباده [illegible] رؤية [illegible] من [illegible]
لعباده اي [illegible] نفسه لهم بهم [illegible] من [illegible] رؤية اي من [illegible] لهم [illegible]
لادراكه ورؤيته [illegible] الظاهرة [illegible] حال [illegible] انما هو
[illegible] الظاهرة [illegible] نفسه اي [illegible] لهم بهم من [illegible] لهم اي من [illegible]
يكون [illegible] ان [illegible] هذه الكلمات [illegible]
وصف الحق للخلق خلق وظهوره لهم بهم انما هو خلق [illegible] وتجليه لهم بهم [illegible]
[illegible] في دائرة الكونية [illegible] ذاته تعالى [illegible] مرآت [illegible]
ذكرنا [illegible] العارفين [illegible] ذكرنا [illegible]
عن ذلك وان كان [illegible] ذلك [illegible] ادراك الذوات
والمقامات انما هو [illegible] الله [illegible] اعلم ان قوله زيد عمرو فلا يدرك [illegible] لما قبله وتفريع

بما اودعنا وتم الفرق بين البصائر والابصار بحواليّ البصائر جمع بصيرة وهو عبارة عن الادراك الوجداني
او نحو الرؤية القلبي الحقيقي واما الابصار بفتح الهمزة جمع بصر وهو آلة للادراك الشهودي العياني
وواسطة لاحساس المدركات الاعيانية وقوله واعرفوا الله بالله اي بجهة تجليات الله وآثاره
والمقصود ولكن هذه المعرفة انما هو بتعريف الله ثم استشهد بقول الشاعر وفيه استعارة وتصريح بان نظر
العاشق لمعشوقه وادراكه له انما هو بتعريف المعشوق اعلم ان رام بمعنى قصد وقع عليه اسم الفعل
لبده والضمير المضاف اليه راجع الى المعشوقة ونظرة منصوب على التمييز والضمير المرفوع في
لم يستطعها راجع الى العاشق والمنصوب الى نظرة والمجرور في لطفها راجع الى المعشوقة
والمرفوع المستتر في اعارته اي الى المعشوقة والمنصوب الى العاشق طرفا منصوب على انه مفعول
ثان لاعارته والمرفوع المستتر في رآها الى العاشق والمنصوب فيها الى المعشوقة والمجرور في
به الى طرفا ومفعول لرآها والمجرور في بها الى المعشوقة وفي طرفها الى اللها والمعنى المفصل
ان العاشق اذا قصد المعشوقة لنظرها مع عدم استطاعته لها فالمعشوقة لكثرة لطفها وشفقتها
اليه اعارته طرفا حتى يحصل له بذلك الطرف المستعار استطاعة رؤيتها فمنه رآها وبصرها هو
طرفها **قوله** واذ قلنا العالي : انه المعلوم بصفة المجهول بكنهه الموجود بآياته والمفقود
بذاته فظهر فلا شيء اظهر منه الخ **اقول** : معناه انه الموجود عندك بالآيات والمفقود
عندك بالذات فلا يرد انه هو الحقيقة الثابتة الحقيقية وسواه كانت رائحة ذلك
فكيف يصح ان توصف انه المفقود بذاته ثم لما كان الظهور مناسبا للموجود بالآيات والمعلوم بالصفة
فرع عليهما معا كما بالبطون فرع على المجهول بكنهه والمفقود بذاته رعاية للمناسبة انتهى وفي
قوله زيد عمرو وانما ظهر ... باثر ظهوره فيه باللطيف وتنبيه شريف للمنتهين والمتعلمين
على ان ظهوره ... انما هو باثر فعله وظهوره في الظاهر ... انما هو صفته من صفاته واثر من آثاره
فكان الظاهر فلا صفة زيد بوصف الظهور وهو صفة محدثة بها القصف به مبدا الوصف

الوصف كذا ايضا لكن عينه وبعبارة اخرى ان زيد مثلا فعل وهو عبارة عن الحركة التي نشأ كالظهور والقيام والقعود والتكلم
ونحو الستطل كان زيد ظاهرا او قائما او قاعدا او متكلما فظهوره كان ... الاوضاع انما هو بواسطة اثر صفة زيد و
بل انما هو من ملاحظة الآفاقية كما قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولان
لي انه يتردد انفكر في المقام اولى من اطالة استماع الكلام ثم لما كان الشيء لعزة ظهوره خفيا فكمال
الظهور يجب ان يكون علة لكمال البطون فلذا علقه به في قوله زيد عمرو لانه لا شيء اظهر منه **قوله**
واذ قلنا العالي : هو الواجب الحق والمجهول المطلق وهذا القسم يعبر عنه بالذات
البحت ومجهول النعت وعين الكافور وشمس الازل الى قوله وما اشبه ذلك
اقول تفريع كلامي ثم ان هذه العنوانات والتعبيرات مع كونها واقعة على المقامات شائعة في كلمات العرفاء وسنعلم في
اصطلاحاتهم وكثيرة في محاوراتهم والبيانات الآتية بقوله وهذا القسم يعبر عنه الى المراد بالذات البحت الذات
ان يرجع الذي ليس فيه شائبة تركيب ولا تعدد وبالمجهول النعت الخ ذلك الا انه اعتبر فيه لعدم النعت
عدم معلوميته وبالمجهول المطلق كما لانه اعتبر فيه عدم معلوميتها في حد ذاتها ثم اعلم ان هذه العنوان
لم يطلق على غير الواجب لذاته اما على الموجودات الامكانية فظاهر واما على الممتنع فلما قررنا من ان الممتنع
ليس شيئا حتى يعنون فان قلت العنوانات كلها كما لا يطلق على الممتنع كذلك لا يطلق على الذات الاقدس تعالى قلت
بينهما فرق من جهة ان العنوانات في الواجب انما هي لمظاهره ومقاماته وان كان المعنى منهما هو الله الا انها لكونها
ممكنة لم يمتنع عليه تعالى واما الممتنع فليس له ظهور حتى يقع العنوان عليه واما اطلاق عين الكافور عليه انما هو
لاجل ان الكافور اذا وضع في مكان مع كونه غائبا يفوح منه رائحته فكذلك الواجب الحق مع
كونه غائبا لشدة الظهور نظهر منه آثاره واما التعبير عنه بشمس الازل اذا كانت الاضافة بيانية فظاهر
واما اذا كانت لامية ففيه تشبيه واستعارة فمن حيث تشبيه الازل بالنهار وذكر المشبه واريد المشبه به استعارة
بالكناية على مذهب السكاكي ومن حيث اثبات لوازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية كما هو المحرر في
علم البيان واما التعبير عنه بمنقطع الاشارات فظاهر من طرق ان الاشارة حسية كانت او عقلية منتفية



واما التعبير عنه باللاتعين فلان جهة التعين لما كانت منتفية لانه منزه عن احاطة الحدود او الحد والانه
تعالى محيط بالجميع فلا يمكن ان يكون محاطا فتعين اللاتعين وبالجملة هذه العنوانات لكونها مميزة بالاوهام وهي ركة
بالافهام مخلوقة مدبرة لم تقع الا على مخلوق مثلها كما قال كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو
مخلوق مثلكم مردود اليكم الى الاشارة بقوله زيد عمرو وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته
اي اعلم ان التعبير في مقاماته وعلاماته راجع الى القسم الاول من الوجود وهو الواجب الحق وهو المعبر عنه بالعبارات المذكورة
والمعنون بالعنوانات المذكورة وكذلك في ان المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان انما هي لله الوجود
قوله وما مثل لها : فهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي اركان الى
التوحيد : **اقول** : المراد بالبيان علم التوحيد وهو المسمى باثبات التوحيد والسر المقنع بالسر
وهذا اول مقام المعرفة واما المعاني فهو جمع المعنى للالف القائم والنفس الرحماني في الحقيقة هو المقام الثاني
من مقامات المعرفة وهذا المرتبة في المرتبة الثانية للائمة عليهم السلام وكناية عن الحقيقة الظاهرة كالعلم والقدرة
والسمع والبصر وغير ذلك من الاحكام كما روي عن جابر بن عبدالله عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا جابر عليك بالبيان
والمعاني قال فقلت وما البيان والمعاني قال فقال علي عليه السلام اما البيان فهو ان تعرف ان
الله سبحانه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئا واما المعاني فنحن معانيه ونحن جنبه ويده ولسانه وامره وحكمه
وعلمه وحقه الحديث وبعبارة اخرى المراد بالبيان الرحمة والنقطة والسر المستتر والسر المجلل بالسر
والمقنع انما هو بالعبارات والالفاظ مرجع والمآل واحد وهو عبارة عن المرتبة الاولى للائمة عليهم السلام وبالمعاني
الزجاج الذي يكون منه الامتداد والكثرة وهذا هو المرتبة الثانية لهم عليهم السلام واذا وقفت
ذكرنا فاعلم ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فاذا كانت المقامات التي لا تعطيل لها
في كل مكان موضوعا لعلم البيان فلا بد ان يبحث فيها عن عوارضها الذاتية وهي عين المعاني
لان المقامات المذكورة لما كانت بمنزلة النقطة والرحمة والمعاني بمنزلة الالف القائم والزجاج
والنفس الرحماني فلا بد من ان نوضح انها من العوارض الذاتية لها وبعبارة اخرى الالف

الالف القائم لما كان مبرزا بالنقطة لانه امر ممتد فلا بد له ان يكون له مبدا وهو الرحمة والنقطة فيتبع ان الالف الموسومة
بالمعاني من العوارض الذاتية للنقطة التي هي المعبرة عنها بالمقامات وبعبارة اخرى لما كانت المقامات عبارة عن النقطة
التي ليس فيها الا جهة الوحدة والمعاني عبارة عن التي هي جامعة فيها جهة الكثرة حالة في مبدئية الكثرة بالجهة
وهو وضعها اياها فلذا حكمنا بان المعاني من عوارضها الذاتية للمقامات ثم لما كانت المعاني عبارات عن الصفات
الظاهرة كالعلم والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك وكانت في انها مظاهر للتوحيد واثبات التوحيد منوط
عليها يكون اركانا له وبعبارة اخرى اركان التوحيد عبارة عن هياكل التوحيد وهي عبارة عن المعاني التي
ظهر لها بها وبها امتنع منها كما قال في جواب كميل بن زياد حين سئل عن حقيقة المعرفة نور اشرق من
صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره وبالجملة المعاني من العوارض الذاتية للموضوع علم البيان اركان
للتوحيد بالمعنى الذي ذكرنا **توضيح فيه تنقيح** تخصيص الائمة عليهم السلام بالمقامات الاربعة وهي
النقطة والالف والسحاب المزجى والسحاب المتراكم انما هو لاجل انهم عليهم السلام هم المقصودون
في الايجاد وما سواهم من خلق اشعتهم وشعاعهم كما روي عن الصادق عليه وعلى آبائه وابنائه الف الف تحية
وسلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا وروى محمد بن مروان عنه ان الله خلقنا من نور
عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا
وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم
من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء
والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همج للنار انتهى والا فلا تختص
من افراد الافراد لا بد له من هذه المقامات الاربعة بل كل موجود من الموجودات الامكانية سواء كان
كان او دهريا او زمانيا فلا بد له من هذه المقامات ولكن في كل بحسبه نعم ما قيل كل شيء فيه معنى كل شيء
ثم اعلم ان النقطة كما تكون عبارة عن المقام الاول والالف عبارة عن المقام الثاني كذلك السحاب
المزجى والسحاب المتراكم عبارة عن المقام الثالث وهو الابواب وعن المقام الرابع وهو الامام عليه السلام

توضيح
تنقيح

ذ هو الكلمة التامة وهو الذي فرض الله طاعته في عرفه وعلم حقه فاما المؤمنين ومن جملة وغضب فاطمة الشيعي ونحوه ان
الكامل لكونه جامعا لجميع الصفات الكمالية ولم يكن لغيرهم فيها الغيب [illegible] معنى كونهم ابوابا فلقائه [illegible]
لتجلياته خلقت [illegible] هم [illegible] ابواب لان [illegible] باب للعقول ونفوسهم باب
للنفوس وطبيعتهم باب للطبائع واجسادهم باب للجواهر الهبائية وما دتهم باب للمواد وصورهم
باب للصور واجسامهم باب للاجسام واجسادهم باب الاجساد مع انه يصدق انهم عليهم السلام
الباب لانفسهم اذ ظهر الله لهم بهم وبهم ظهر لغيرهم بغيرهم فلا تتوهم مما القيناك من ان عقولهم باب العقولنا
ان عقولنا من شعاع عقولهم [illegible] ذلك بل عقولنا خلقت من شعاع عقول الانبياء عليهم السلام
وعقول الانبياء خلقت من شعاع عقولهم وهكذا في النفوس وغيرها تذنيب فيه تنقيح الربط
والوحدة سارية في كل واحد من الموجودات الامكانية لانه اثره وكل اثر فانه يشابه صفة مؤثره فالمعتبر في وحدة
المؤثر [illegible] المشابهة والمشابهة معتبرة في الاثر في الجملة واما القول بان المشابهة والمناسبة بين الاثر
والمؤثر مما لابد منه فهو باطل مردود لانه ليس بين الكاتب والكتابة مشابهة ومناسبة نعم المشابهة
انما هي بين حركة يد الكاتب والكتابة وان شئت ذاك واذا عرفت هذا فاعلم انه بوحدة الاثر يستدل
على وحدة صفة المؤثر وبوحدتها يستدل على وحدته وبوحدته يستدل على وحدته كما قال الصادق
فيا عجبا كيف يعصى الاله ؛ ام كيف يجحده الجاحد ؛ وفي كل شيء له آية ؛ تدل على انه واحد
فالآية الدالة على واحديته تعم على انها في الامثال الاضداد التي لا تعطيها الا في [illegible] ولا بد
ان [illegible] المقابلة [illegible] على حسبه فلا تنزع احتجاجها بافراد [illegible] فانه ما كل شيء [illegible] دام
كل ما افاضه في الاثنا الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق الى قوله وما اشير ذلك
الوجود اخذ لا بشرط شيء فهو المقيد كالبحر والماخذ بشرط لا شيء فهو الوجود الحق الذي لابد ان [illegible]
سبق وان اخذ لا بشرط شيء فهو الوجود المطلق وقد يعبر عنه بالمشية وعالم الامر وهذا هو المشار اليه بقوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ؛ وهو الكلم المكنون المخزون وهو برزخ البرازخ

برازخ وهو الحجاب الهيولاني ومذوت النفوس وسبعة الانقضاءات وهو مع كونه مركبا بالنظر الى متعلقاته
لكونه ممكنا فاخبر كل البسائط الى حد ليس فيه الامكان بساطة منه لانه وجوده وماهيته ليس شيئا غيره بخلاف
سائر الممكنات الموجودات ومع ذلك له تمييز وحدة ومن اجل التعلقات بالمعقولات والمنامات كالبحر
تحقيقه ثم انه انما يعتبر متعينا بحد كونه كمالا ومحدودا فلما كان الوجود المطلق محالا او محدودا
لكونه معلولا غير متعين فلهذا اطلق عليه التعلق الاول لكونه لا تعلق قبله فلا يرد انه الواجب
حقه اسمه غير كامل ومحدود في حقيقته يطلق عليه الافق كان معلوميته تجليه الجهة الجمالية ومشيئته مع
عين المعقولية ولما كان هذا الوجود متعلقا بهما بكل الموجودات الاعيان منه لكن التعلق بحادث
موجود في دائرة الكينونية فسمي له ونظر عليهما انما هو باعتبار ذلك التعلق وهو بسط علم النسب التقدم
والمتأخر من [illegible] وليس الفرع محققا سوى دون العامة فلذلك يسمى بالرحمة الكلية لان رحمته وسعت
كل شيء والشجرة الكلية لما تمابلغت الى حد غير الشجر واثمار وبالتشجير ارتقائه الاولى اقتباسا
من قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وتشبيها بالنفس المتكلم حين يتكلم فكان لها حينئذ
مظهر متفاوته ومقامات متخالفة وتعينات شخصية مختلفة كما ستذكره واما تقييدها بالاولى
فلان ثمها وا احاطتها سابقة على بسط جميع المنطبقات والعمومات وبالمشية لانه المشية للاشياء وبشيئيته
الاشياء انما هي بها كما روى الحسين بن محمد عن علي بن محمد قال سئل كيف علم الله قال علم وشاء
واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت
الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم
للمشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع مع القضاء بالامضاء فلله تبارك
وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم
في المعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات

ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل ودابة في دريج من انس وجن وطير وسباع
وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك
فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشائها قبل اظهارها
وبالارادة ميز نفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضاء ابان
للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم انتهى في الكاف
المستديرة على نفسها اعلم ان هذا الوجود لما كان معلولا ففيه جهتان جهته المعلولية وهو رجاحية العلة
والعلية وجهته المعلولية على نفسها الغير الا ان بين الجهتين فرقا فان جهته الاولى انما هي على التوالي
والثانية على خلاف التوالي لان الاستدارة على العلة اقرب منها على غيرها ولا يخفى ان في التعبير بهذه اللفظة
سر تخفى وهو ان نقول ان الكاف كناية عن كلمة كن وهذه اللفظة حرف واحد مطوي وان كانت بحسب
التعبير والتلفظ ثلثة احرف وذلك الحرف بعد التعبير والتلفظ الغير ثلثة عشرة فالحرف الاول منها اذن
اكثر عوالم التي بها تختص بان البه الحرف الثاني وهو اول مخلوق منه وهو المحيط بجميع الكائنات
والموجودات جزئية كانت او زمانية والحرف الثالث منها اشارة الى الستة عوالم التي يتوقف عليها
الموجودات المقيدة ذرة كانت او ذرة والمراد بالعوالم الستة في المقامين الايام الستة وهي النطفة
ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم اللحم ثم انشاه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين الا ان هذه المراتب
مقام محاسبة من البساطة وغيرها فافهم هذا المقام منافيا بين انطباق العدد وبين كونه متوقفا على هذه العوالم الستة
لانها ليست شيئا غير كمالاته وقد يخالف ما يتوقف عليه من هذه العوالم الموجودات المقيدة لا سيما
الموجودات والكائنات الزمانية ولعل الامام عليه السلام اشار الى هذه اللطيفة النكتة والكرامة
الشريفة بقوله بامر بين الكاف والنون وبالارادة اعلم ان المشية والارادة والقضاء مع تغايرها
بحسب العبارة عبارة عن شيء واحد في المعنى بهذه المعنى اما نقول هو المعبر عنه بالوجود المطلق هذا اذا اكثر تعرف
منها واما اذا اطلقت الارادة بعد المشية وكذا القضاء بعد الارادة فلابد ان يراد بالكل واحدة

واحدة معنى غير الآخر كما قال الخليل عليه الصلوة والتحية وتنادي بهم ... اندري ما المشية فقال لا فقال
الذكر الاول ثم قال اندري ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما شاء ثم قال اندري ما القضاء قال لا قال
الهندسة الايجادية ثم قال اندري ما القدر قال لا قال هو انتظام ما قدره ثم قال اندري ما الامضاء قال لا قال
اظهارها تم واذا اطلق وحدها يراد بها ما يراد بالمشية كما قال المشية والارادة والقضاء وجد في
الواقع وبينها متفاوته الحديث ؛ وبالكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر ؛ لما كان الوجود المطلق
مخلوقا في جهة المشية والمبتنية له فعل وانفعال فهو الفاعل باعتبار والمنفعل باعتبار آخر فهو الآية الفاعل
حقيقته هو الله واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بالعمق الاكبر الارض الامكان وهو الامكان الراجح
الذي هو مكان الراجح الذي هو مكان ومساوق للعلة وللرب في انزجارها وانفعالها مع وان كان
احدهما عين الاخر مع ان هناك ليس تقدم ولا تكثر وتحقيق ان يكون المراد بالعمق الاكبر هو ذاك لكن لم
من انه يمكن راجح ام التساوي الكرسي فتأمل ؛ وبانها بدائع ؛ لانه المبدع بلا شيء ولا من شيء حادث على غير
المبدأ وارادة المشيئة كما هو شايع ؛ وبالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله
فان قلت الحقيقة المحمدية محل لذلك الوجود كما قالوا نحن محال مشية الله فما النسبة اليه كما قدم
بالنسبة الى السراج فكما ان قوام السراج وتحققه به كذلك ذكر البعض تحققه بذلك الحقيقة قلت
نعم ولكن الاطلاق على المحل كثير شايع مع ان هناك لاجل التلبس وكمال الوحدة بالنسبة الى سائر الموجودات
لم يبعد به يطلق هو على المحل من غير تكثر تامل ؛ وبالولاية المطلقة ؛ وفي كلمات بعضهم الولاية
وحيث الحقيقة منزلة لهذه الولاية المطلقة والمآل واحد لان المراد بها ما تعلق الوجود بمعنى ان جميعها
ذرة كانت او ذرة بها خلقت فهي محيطة عليها كاحاطة الشمس على الاضواء والمنير على الانوار من حيث
كونها محيطة على الجميع يعبر عنها بالملك ومن حيث انها متفرق في المفاعيل يعبر عنها بالولاية وانما كونها
مطلقة فلانها ليست مشروطة في وجودها على غيرها كالذات والموجودات المقيدة وعبارة
اخرى اخص منها ان التعبير بالولاية المطلقة او لعلك الولاية المطلقة انما هو لاجل الاحاطة والتصرف

وعدم التقييد: و باءان ليتا الثانية: اعلم ان للازل معنيين ازل الآزال المعبر عنه بسر [illegible]
لا سواه وهو الخالق لما عداه وهو المجيب لمن دعاه وهو الاول والآخر وهو الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
المعنى الثاني فهو ان يطلق على [illegible] وان كان مسبوقا بالآخر فهذا هو المراد في هذا المقام واليه الاشارة بقولهم انا
[illegible] الثانوية الحدوث [illegible] اخرى الازل [illegible] فالحقيقي هو الله [illegible] سواه فهو
على حسب مراتب الموجودات والكائنات اذ يصدق على كل سابق وان كان مسبوقا انه ازل بالنسبة الى اللاحق
و بعالم فاحببت ان اعرف والمحبة الحقيقية: مرجع كل العبارتين واحد واقتباس من قوله تعالى
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف العلم
[illegible] عنه بالحب [illegible] على ثلثة اقسام كما سبق فبالفقرة الاولى وهي قوله كنت
كنزا مخفيا اشارة الى الاول والفقرة الثانية وهي قوله تعالى فاحببت ان اعرف اشارة الى الثانية والفقرة
الثالثة اشارة الى الثالث و بالمحبة المراد بعالم احببت ان اعرف عالم المشية وعالم الاثر وكذلك المحبة
الحقيقية: و بالحركة بنفسها: لانها عبارة عن الحركة الايجادية اذ بها توجد الاشياء [illegible]
بالحركة الاولى: و باسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره وهو المكنون
المخزون عنده [illegible] في ظله [illegible] في [illegible] خلق بالحرف
غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو
الاسم المكنون المخزون الحديث توضيح هذا الاسم المعبر عنه بالحب المطلق له شمول واحاطة على جميع
الموجودات والكائنات [illegible] على [illegible] ولكن [illegible] الشمول [illegible] الكليات على الجزئيات
[illegible] آت والمعقولات [illegible] المتعلقات [illegible] المتعلقات والوجودات [illegible]
متحققة في دائرة الكينونية فهو المحيط على ما سواه وان كان [illegible] ثم ذا [illegible]

الذي علمنا انه ايضا من الكليات فلما لم يكن في الاكثر اختلاف الا على حسب المواد والاستعداد فلا بد ان يكون
في جميعها نمط واحد واذا عرفت هذا فاعلم ان الاشياء الستة المذكورة سابقا تماما الا بعضها في تحقق
الوجه المطلق الا انها فيه على جهة البطون والوحدة وفي سواه على جهة التركيب والتعدد والى هذا اشار الحجة
المنتجب [illegible] بقوله [illegible] الى [illegible] و امثاله العالية: ان الله سبحانه قبض من
رطوبة الرحمة تلك الرطوبة نفسها او بعض اجزائها من هباتها به جزءا فعقدها
في تعقيد مالم [illegible] فانحلالها او تعقدها [illegible] عند التنبيه على اعلام [illegible]
[illegible] عالم الربوبية [illegible] عالمنا [illegible] هناك ايضا [illegible] ليس حقيقيا [illegible]
لان كل واحد من الرحمة والرطوبة واليبوسة ليس شيئا غير الحق [illegible] منها فلا فرق بين الكل
[illegible] ليس [illegible] ولا جزء ولانه [illegible] الاشياء [illegible]
هناك مؤثر ولا صفة غيره فهو [illegible] ان [illegible] الاجزاء على الكل [illegible]
باجزائه فلا يصح [illegible] فانه [illegible] قوله ملك الرطوبة [illegible] الرحمة [illegible]
اجزاء [illegible] والجزء [illegible] الخلاء والعقد [illegible] بعدم الفرق بين الكل والجزء
[illegible] تذنيبة اشراقي [illegible] المركبات العنصرية والموجودات الزمانية [illegible] تعالى [illegible] من رطوبة
[illegible] اربعة اجزاء ومن يبوسة مواد [illegible] جزء واحد [illegible] تعقيب الهاضمة ثم [illegible] الانحلال
والانعقاد [illegible] ثم [illegible] الانحلال بالماء [illegible] على الارض القابلية [illegible]
فالوان [illegible] وقد كانت الروح بمنزلة الحركة والروح بمنزلة المادة [illegible]
منه جزء واحد وهو [illegible] لاربعة اجزاء المأخوذة منها فقال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع واذا عرفت ما قررنا فاعلم ان المراد بالرحمة في قوله من رطوبة الرحمة [illegible]
[illegible] الهباء [illegible] الوجه [illegible] واحد من اليبوسة [illegible]
[illegible] في الاول اربعة اجزاء من الرطوبة وقد عرفت مما سبق عدم الفرق بين الوجه والهيئة الكمال

والوحدة [illegible] مأخوذ من كل منها هو الماخوذ من الآخر فكما ان تحقق المركبات في عالمنا هذا يتوقف على قوى اربعة
جاذبة [illegible] والماسكة [illegible] بمنزلة الجاذبة والبرودة بمنزلة الدافعة
بمنزلة [illegible] واليبوسة بمنزلة الماسكة [illegible] والانعقاد [illegible] الا بهذه الاربعة وان كانت
كلها [illegible] واحد بلا مغايرة الا بالاعتبار [illegible] في تفريع اذا اراد المتكلم ان يتكلم
[illegible] منه نقطة فهي [illegible] الموجودات [illegible] مركبة من الوجه الذي اخذ منه جزء
واحد من اليبوسة [illegible] اخذت منها اربعة اجزاء من الرطوبة ثم [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة [illegible]
سحاب [illegible] ثم [illegible] ماء [illegible] على البلد الميت [illegible] الاجزاء
المذكورة [illegible] والتعفين والانحلال والانعقاد [illegible] على الارض القابلية [illegible] ثم
في قوله [illegible] الرطوبة متعلق [illegible] رطوبة الرحمة [illegible] ثم [illegible] الرطوبة
[illegible] المغايرة [illegible] راجع الى الرطوبة و [illegible]
[illegible] راجع الى [illegible] ولكن [illegible] راجع الى اربعة اجزاء [illegible]
راجع الى الرحمة [illegible] راجع الى [illegible]
جميع [illegible] المذكورة [illegible] الاعدام المغايرة الا بحسب الاعتبار و [illegible]
[illegible]: و لهذا المقام في تنزيل الفؤاد اربع مراتب فالاولى الرحمة الى قوله [illegible]
فهي شيء واحد ليس في الامكان ابسط منه: اقول: هذه المراتب انما هي باعتبار التعلق
[illegible] المتعلقات كما سمعت مرارا والا فلا معنى لتعدده وكثرته ثم [illegible] المذكورة في المرتبة
الاولى عبارة عن شيء واحد [illegible] لما بينا وبينا امتنع منها و هذا هو
المقام الاولى وهو [illegible] بالبيان وبالبيانات التي [illegible] كما سبقت [illegible] اليه واما [illegible]
المعتبرة في الثانية [illegible] عبارة عن شيء واحد الا ان في هذه جهة التعدد

التعدد و التكثر وهو الالف القائم وهذا هو المقام المسمى بالمعاني فانه باطن الباطن وسر السر ايضا واما
[illegible] في الثالثة مع تعدد [illegible] العبارات عبارة عن شيء واحد وهو مرتبة الابواب وهذا هو المقام الثالث
المعبر عنه بباطن الظاهر واما ما ذكره [illegible] في المرتبة الرابعة فهو ايضا مع تعدد العبارات عبارة عن مرتبة
الظاهر وهذا هو المقام الرابع من مقامات المعرفة هذا على ان نقول قوله زيد عمرو في المرتبة الاولى
الرحمة اقتباس من قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فاحييناه به الارض بعد موتها كذلك نخرج الموتى
والنقطة اقتباس من قول علي عليه السلام معناه ان جميع العلوم في القرآن وجميع علوم القرآن في الفاتحة
وجميع علوم الفاتحة في بسم الله وجميع علوم البسملة في باء البسملة وانا النقطة تحت الباء [illegible]
الامام نقطة [illegible] ومركز الدائرات واما قوله زيد [illegible] والسر المستسر وسر المجلل بالسر [illegible]
تتمة الحديث كما رواه [illegible] في [illegible] عن الصادق عليه السلام ان امرنا هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع
بالسر [illegible] اعلم ان المراد بالامر هو الولاية وله ظاهر وباطن [illegible] باطن [illegible] المراد
بالسر هو الذي لا يمكن التعبير عنه بالعبارات [illegible] فالمعبر عنه [illegible] ولا يمكن الوصول اليه [illegible]
كان اصعب وارفع من مقام السر كما ان سر مقنع بالسر بالنسبة الى المستسر [illegible]
[illegible] بحسب المقام والمعنى [illegible] اطلاق الحق على الامر الذي
هو عبارة عن الولاية [illegible] الظاهر [illegible] منزلة الظاهر [illegible]
عليه حق الحق ايضا واذا عرفت هذا فاعلم انه عليه السلام [illegible] بهذا الكلام المراتب
[illegible] ومقاماتهم [illegible] و [illegible] مراتبهم ومقاماتهم اربعة [illegible]
والمعاني والابواب والامام [illegible] مرتبة من الاولين [illegible]
[illegible] وهو الحق ثم الى الاولين بقوله وحق الحق ولا يخفى ان في هذا التعبير كمال [illegible]

عليهم السلام انه امر فيه بتجديد خلقه فبالاول الى الرابع وبالثاني الى الثالث وبالثالث الى الثاني فقط والى
الاول ايضا ثم امرهم بزيادة بيان فقال وهو سر الخ فالاول اشارة الى الرابع والثاني الى الثالث
والثالث الى الثاني والرابع الى الاول ويجوز ان يقال انه على هذا التفسير والبيان الاجزاء ارادة بالاول
الثالث وبالثاني الثاني وبالثالث الثالث والرابع الاول وهو تمام التوحيد والحق وجهة هو
موتيها ان حقيقة المنية ليس المقصود من التوحيد المصدر له في المصطلح على السنة حتى نرى ان هذا ليس حقيقة
من حقائقهم ع فكيف يكون اعلى مرتبة مرتبة من ذواتهم ع بل هي ذات مخلوقة وصفة محدثة
اثر وصف الله بها انهم حتى يعرفوه بها انه ليس كمثله شيء من المخلوقات فهذه مقاماته وعلاماته
وامثاله وليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير فان قلت المثال على ما هو المعروف
المفردات المستندة الى حاجات تحت ماهيته او عينية قلت انما او لا فليس الامثال جمع مثل بل جمع مثال كما في
النتيج والاثر والصفة في قولنا انهم عليهم السلام في تلك المرتبة صفات الله العليا وكلمات الله
التي انزجر لها العمق الاكبر فهذا وانهم ع امثال الله تعالى كما قال الله تعالى ولله المثل الاعلى واما
ثانيا فنقول الامثال انما تدركها الكبت لله تعالى عن ذلك بل امثاله نعم واشباحه وآثاره ع
الحقيقية اعلى مقامه ركون وتبيين في الحقيقة ايضا عبارة عن ذواتهم ع وحقائقهم المستهلكة في عظمة الله
تعالى وفي المرتبة الثانية الربانية وهذا اقتباس مما اقتبس به العنوان الاول في الاولى وهي الآية
المذكورة انفا فلا تتوهم المنافات من تقدم ارتبا. وعلا ارحمته فتلك والتفسر احاني الاولى
اي اقتباس من قول النبي صلى الله عليه وآله لا ارى سم الغزلي اني اوجد نفس الرحمن من
جانب اليمن في نسخة قبله نفي ليس المراد باليمن الا العقل الكلي الذي تعاهده حق
عقل الانبياء واطلاق اليمن او اليمين كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
العقل هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر
الحديث عليه انما هو باعتبار انه اعلى مرتبة مما سواه واشرف رتبة من اعداه ع

وتبين ان الرحمن الا الوجوب المنطبق على مرتبة الوجوب والامتداد والسرمدي والغير المتناهي والمتعلق بالوجودات
على الجهات والتعينات ولما كان هذا النسبة الى نفسه لكن الذات والى رتبته هذه ثبت الذوات
متروكة انه في الاستغنا وكان العقل في الحقيقة كذلك الاستغناء مسنده ص الى الرحمن اي الى الوجوب
الامتداد والسرمدي المستند الى الرحمن من جانب اليمن لانه من اعلى متعلقاته ومن شرف من آثاره
ولا تتوهم مما ذكرنا اختصاص هذا العنوان بذلك الوجوب حتى يرد ان العقل موجود رتبة كانت
او ذرة نفس رحماني اي وجود امتداد مستند الى الله تعالى فلذلك قيدت بالاولى ثم
اعلم ان العقل موجود حلقي وعقدي كما هو المبرهن عليه في علم الصناعة فمن تدرب و
تمرن فيه عرف كيفيتها على انا نقول الكلام الصادر عن المتكلم حين التكلم له رتبة
فيه من حلقي وعقدي بيانهما انه مسبوق باخراج النفس والامتداد من اقصى الحلق
وهذا الامتداد هو الاول من الاول من الثاني ثم تمتد ويصل الامتداد بحيث صارت
ملتصقة ومنظمة وهذا هو الثاني من الاول ثم لا بد لانعقاد والانتظام صارت كلمة تامة
واقعة على الارض القابلية وهذا هو الثاني من الثاني في الحلق وكذا العقدان مما لا بد منهما
في كل الموجودات الامكانية ولكن في كل على حسبه ولا حاجة الى الاطناب الا اذا قال المتحرر المتبحر دام
فضله وتبادله بنحو الغالب اليه بالانحلال هذا هو الحلق الاول وفي المرتبة الثالثة الحروف
المشار اليهما بالانعقاد الاول وهو السحاب الذي اقتبس من الآية المذكورة وكذلك ما في
المرتبة الرابعة وهي لب الكلام في الثاني الى العقد الثاني الذي يتوقف على الحلق الثاني
فنقول السحاب المزجر والحروف الغير المتصلة لم يكن لها صوت وحركة كما انقلبت فلما
اجتمعت بتلك الحركة والصوت تحقق العقد الثاني هو السحاب المتراكم والكلمة التامة
وقد عرفت معانيها ومعنى الكاف المستديرة على نفسها في ما سبق فان قيل في سياق
كلامه دام فضله بتصريح بان هذه المراتب الاربعة انما هي للفعل المعبر عنه بالمشية حتى

التعلق بالمشيات وما ذكرتم من الاحاديث تدل على انها من مراتب الائمة عليهم السلام
قلنا اما من منافات لان مراتبهم ومقاماتهم صلى الله عليهم من مراتب الفعل لان حقيقتهم ع حقيقة
محمدية وهي ليس تحقق الا بحقيقتهم كما قال ع نحن محال مشية الله فهم صلى الله عليهم في تلك المرتبة بمنزلة
القيام للقائم فكما ان القائم ليس تحقق الا بوصف القيام فكذلك الفعل المشية لا بحقيقتهم
صلى الله عليهم فالقائم بمنزلة المشية والقيام بمنزلة الحقيقة المحمدية صلى الله على محمد وآله وبمنزلة
الالف لتلك وكما ان الكسر لا يتحقق الا بالالف فكذلك فيما نحن فيه وبمنزلة الدهن
للسراج وكما ان قوام السراج انما هو بالدهن بحيث لو لم يكن لانطفى فكذلك قوام
الفعل والمشية انما هو بحقيقة المحمدية مع اعلم ان التمثيل بهذه الامثلة انما هو لاجل التفهيم
والتفهم والا فحقيقتهم ما جلت وارفع من ان يدرك بهذه التمثيلات. قوله دام
ظله العالي: وهذه المراتب انما تعددت باعتبار تفصيل الفؤادي في كشفه
الخ: يعني ان تعدد الفقرات المذكورة وكثرة المراتب المذكورة للمشية انما هو باعتبار التعلق وملاحظة
الفؤاد اياها على سبيل التفصيل والا فهي امر واحد ليس كمثله شيء ولا يحكي لاحدية الواحد الغير المتكثرة في الواقع
لا باعتبار المكثرة باعتبار التعلق اما ترى النقطة العرضية الغير المنقسمة المعروضة يخرج منها خطوط
متكثرة فهي مع وحدتها في حد ذاتها متعددة متكثرة باعتبار تعلقاتها بها ولو جهاتها اليها
لكونها مبدء لجميعها ومصدر الحدوثها فهذا التحقيق يندفع ما توهم من ان الفؤاد ليس ادراك الا
الامور الكاذبة مستندا بقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى الآية فافهم ثم التمييز في كشفه راجع
الى التفصيل قوله دام فضله العالي: وذلك في العمق الاكبر في جهته الاعلى العمق
المحدد للعمق الاكبر والعمق الاكبر محدد له لا يفضل احدهما عن الآخر: اقول لما
ثبت وتقرر ان العقل الممتنع على الامر محدث فلابد ان يكون له مكان ووقت بحيث
يكون كل واحد منهما مساويا للآخر وحيث ثبت انه الركن الايمن في الامكان وحكم

وحكم ان وجوده على مرتبته وبالعكس فلا بد ان يكون مكانه على زمانه وبالعكس مكانه على وجهه و
بالعكس فهو ثم ووقته ايضا كذلك فكل واحد منهما مع تعددها بالاعتبار مساوق للآخر ومحيط
عليه وان كان محالا ايضا وهذا في نحو زيد يوم فبقيه هو الحد والجهة والمراد بالعمق الاكبر هو المكان
الذي هو المكان وبالعمق الآخر هو الوقت ثم اعلم ان المساوقة المذكورة معتبرة في جميع الموجودات
بل في المركبات العنصرية الموجودة في عالمنا هذا الجسم زيد مثلا مركب من الوجود والماهية والزمان
والمكان فكل واحد مساوق للآخر ومحيط عليه بحيث لم يفضل احدهما عن الآخر وان كان كل
واحد منها محالا لها ايضا لان التعدد انما يحصل بحسب الاعتبار والتكثر بحسب نفس الامر بخلاف غيره
كما يجيء تحقيق ذلك مفصلا فان قلت فعلى هذا يلزم الدور من وقوع ان المحيط له تقدم
على المحاط وهو ايضا كذلك لانه ايضا محيط قلت احاطة كل للآخر انما هو حين احاطة الآخر
له فلا يلزم التقدم والتأخر غاية ما في الباب انه دور معي ولا فساد فيه كما هو المبرهن
في موضعه قوله دام ظله العالي: وحيث علم بالعقدة ان هيئة المفعول من
حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة التي هي له فعلا هو لجواب التي على ان
للقيد المذكور اطلاقات في العبارات والعنوانات فتارة تطلق ويراد بها التقليب وتارة
التقييد وتارة بيان الاطلاق ولما لم يكن الاول والثالث مناسبا في المقام فتعين
الثاني ثم اعلم ان المراد بالمفعول المفعول المطلق كما يظهر مما ذكره من التمثيل الكتابة
وبهيئة المفعول صفاته وآثاره كالاعوجاج والانحراف والاستقامة وغير ذلك
ولا شك في ان هذه الامور مستندة الى الفعل الذي هو حركة يد الكاتب فباعوجاجها
واستقامتها كانت الكتابة معوجة ومستقيمة فهيئة الكتابة انما هي بهيئة حركة يد الكاتب
لا غير فالكاتب ظهور زيد بالكتابة فزيد محدث الكتابة للكاتب بها فهي ركن
له مع انها اثر حركة يد الكاتب وبالجملة الصفات المعتبرة والجهات المتكثرة

والتعلقات المثبتة في المعقول انما هي لوحظ اعتبارها وثبوتها في العقل ضرورة انه لو لم توجد فيه
لما وجدت فيه الا انها في المعقول على جهة الكثرة وفي العقل على جهة الوحدة فان قلت الجهات
المعتبرة في المعقول ايضا اثر للعقل ولكن اثرت به لصفة المؤثر فعلى هذا يلزم ان يكون الجهات المعتبرة
في المعقول ايضا على جهة البساطة والوحدة فلتلك الجهات المعتبرة في العقل ايضا متكثرة لكن باعتبار
التعلق ولا منافاة بين جهة الوحدة للشيء في حد ذاته مع كثرتها باعتبار التعلق واليه اشار بقوله
وجب ان يكون الخ وهذا جواب للشرط المستفاد من كلمة حيث في قوله وحيث علم الخ ثم قوله يكون
بنحو ما الخ خبر لان يكون ويحتمل ان يكون زائدة لاحتمال ان يكون بنحو ما مستقلا خبرا والمراد
بالمعقول الموجودات الدهرية وان مائية ولا ثابتة في تفاوت مراتبها اذ كلما اقرب الى عالم
السرمد فبساطته اقوى واضعف تركيبا وكلما ابعد فتركيبه اقوى واضعف بساطة وكذلك في سائر
الاحوال كالخفاء والظهور والقلة والكثرة والعمية فلتها راجع الى الكثرة وفيه ايماء بل
تصريح على انها مقولة بالتشكيك اذ لها افراد بعضها موصوفة بالكثرة والقلة ايضا لكن بالاعتبارين وفي
ظهوره وخفائه راجع الى النقد وقوله لانها الخ تعليل لقوله وجب ان يكون تلك الجهات المعتبرة
في العقل على جهة البساطة والمراد بالجواز الامكان الذي هو الممكنات وتقييده بالرجحان انما
هو لشرافته وعلوه بالنسبة اذ هو المخلوق بنفسه وبلا واسطة فيكون مرجوحا لانه بالنسبة
للموجودات الامكانية لا بد من الظلمة كالجهل الكلي بالنسبة الى العقل الكلي وكالظلمة بالنسبة الى
النور وكالليل بالنسبة الى النهار وكالماهية بالنسبة الى الوجود وغير ذلك فعلى هذا يجب ان يكون
للعقل والوجود المطلق ضد الا انا نقول اما اولا فلان الفرق بين الوجود بالواسطة وغيره وما ذكرتم
جار في الاول دون الثاني لانه برزخ البرازخ والتعين الاول وهو فوق الذوات المخلوقة في غير حكمه
واما ثانيا فلكونه فعلا والمفعول انما هو من اثره فهو ليس بمجعول بل مجعوليته بنفسه لا بغيره
على انا نقول لو كان للوجود المطلق ضد لا يلزم ان يكون معه في الوجود لانه ضد الشر مخلوق

مخلوق من وراثه كما ان الليل مخلوق من وراء النهار والجهل من خلف العقل مع انه في اعلى عليين والجهل في اسفل
السافلين فعلى هذا البرهان ثبت ضده بل مجعول ومخلوق به كيف لا وان المشابهة بين الاثر وصفة المؤثر
مما لا بد منها وحيث انتفت الغير الجهة الكلية نافية قوله دام ظله العالي: ونظيره ابوانا
آدم فانه لم يكن من اب وام غيره الخ: يعني ابوه وامه نوعه والمراد بهما الابوان الظاهران
والا فله وجود وهو الاب وماهيته وهي الصورة كما في الصادق ع ان الله خلق المؤمن من نوره
وصبغهم في رحمته ابوه النور وامه الرحمة على انا نقول لما كان كل شخص ينتقب الكيان فلا بد
ان يكون الكل ابوين فستة ابا، مما لا بد منها فلكل فرد من افراد الانسان انما ابوا العقل
في لو لم يحترم وعلي ع كما في انا وعلي ابوا هذه الامة واما ابوا النقص الامام بالنسبة
الاول والثاني واما ابوا الخفي نطفة الاب والام الظاهرين فعلى هذا الجسم ابونا آدم
الماء والطين فقوله دام ظله فانه لم يكن من اب وام غيره محمول على انه لم يكن له ابوان
كابوينا في عالم الناسوت التحقيق فيه تنقيح للعقل الكلي عند اهل الاشراق والقلم والنور المحمدي
عند اهل الشرع جهتان وحيثيتان فمن حيث كونه آية لربه وانزامه آثاره و
مرتبطا اليه تقوم يعبر عنه بالوجود الذي هو المادة وهو الاب وانيته وهويته يعبر عنها
بالماهية التي هي الصورة وهي الام واذا عرفت هذا فاعلم ان العقول الجزئية مادتها خلقت
من شعاع مادة العقل الكلي وصورتها من شعاع صورته وهذا معنى قوله صلى الله عليه وآله
انا وعلي ابوا هذه الامة وهذا هو المقام الثالث لهم صلى الله عليهم وبه يتحقق اشتغالهم
والكل ظل الالهية ورحمة وجهه تعالى اسمه وهذا هو الذي رايه بقول الحجة عليه السلام عما
وشهادة ويقول الحسن العسكري صلوات الله وسلامه عليهما ايضا وروح القدس في جنان الصاقورة
ذاق من حدائقنا الباكورة انتهى وهذا هو الشجرة الطيبة والبلد الطيب يخرج
نباته باذن ربه ثم اجتنب الكلي والظلمة المطلقة لما كان مخلوقا في تحت الثرى

وراء العقل فله ايضا ما فيه من الجهتين المذكورتين والحيثيتين المسطورتين الا انها فيه
كونه مجتنا على سبيل التبعية في نزول الكلي وظلمة مخلوقة مادته من مادة الجهل الكلي و
صورته من صورته وهذه هي الشجرة الخبيثة المجتثة والبلد الخبيث التي لا يخرج نباته الا نكدا
قوله دام ظله العالي: انه انهما وجدا في المشيئة بانفسهما اي بنفس واحد بنفسه
وبالآخر ومعنى ذلك انه وجد الخ: اي كما افاد زيد عمره مطابقة العبودية للربوبية
اراد ان يبين الفرق بينهما من وجه آخر وهو ان الوجود في عالم الامر ليس مغايرا للماهية بل
هو عينها وهي عينه بلا مغايرة الا بالاعتبار بخلافه في المقيدات والمتأخرات فانه وان
كانت او ذاته لا توجد لكان المراد من قوله بالآخر نفس المقبول وهو الوجود فلا معنى
لقوله الا انهما وجدا بانفسهما وان كان المراد به نفس القابل وهو الماهية فلا يصح ايضا
لان موجودية الوجود ليس باعتبار الماهية بل بالعكس نعم ظهور الوجود في الاعيان وشهوده
فيها انما هو بالماهية واين هذا من ذاك لانا نقول ليس القابل ههنا شيئا غير المقبول هنا حتى
يلزم ما ذكرتم بل هو عينه من غير مغايرة وبالجملة لما كان الوجود في عالم السرمد عين الماهية فلا
يلزم ما ادعيتم فيصح ان يقال انه مخلوق من اب وام وجدا بانفسهما اي بنفس واحد بنفسه وبالآخر
وهذا هو لب الفرق بين عالم العبودية والربوبية فلا يتوهم المنافاة وكذا الكلام في
قوله ومعنى ذلك انه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر لان فيه اشعار بان المقبول من حيث نفسه
والقابل المقبول وليس الامر كذلك بل القابل ايضا مثل المقبول في كونه موجودا بنفسه فلا فائدة للتقييد
القابل بالآخر لانا نقول فيه ايماء الى ان القابل والمقبول شيء واحد له جهتان كالكسر
والانكسار فكما ان الكسر مقبول والانكسار قابل مع كونهما بحسب الظهور شيء واحد فكذلك
في عالم الامر فيصح ان يقال ان كلا من القابل والمقبول وجد بنفسه وبالآخر غاية ما في الباب
انه لو ذكر لفظا آخر حتى يفيد ان القيد المذكور متعلق بكل واحد منهما لكان احسن

اخرج المناقشة اللفظية بعد ظهور المرام ليس من دأب المحصلين على انه دام ظله اجل من ان يعيد وسنا الالفاظ
كما هو من طريقة اهل الظاهر بل بصدد بيان حقائق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر ملخص الكلام ان المشيئة
خلقت من الاب وهو المعبر بالمقبول الذي هو النور والمراد به الوجود ومن الام وهو المعبر عنه با
لقابل الذي هو الماهية وهي جهة الانية والمراد بها الرحمة وكلاهما وجدا بانفسهما وبالآخر اي كل من
القابل والمقبول بنفسه وبالآخر اي المقبول بالقابل وبالعكس ولما كان القابل في هذا المقام عين المقبول
فلا يتوهم المنافاة على ان في هذا التقييد دلالة واضحة على كمال البساطة والوحدة فلا تغفل
قوله دام ظله العالي: وما سواها اي الوجود مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية اي
المراد بالمقبول هو الوجود بالفعل المشيئة التي هي برزخ البرازخ وبالقابل الصورة والمعنى ان
ان الموجودات المقيدة وجوداتها خلقت بواسطة الفعل وصورها منبعثة للوجودات وهذا الكلام
مبنيا على ما اصطلحوا عليه من ان القابل هو المادة والمقبول هو الصورة في الامر بالعكس هنا وعلى
طريقة اهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم كالشيخ المحقق ذكره انشاء الله تعالى قوله دام اشراقه
الوجود لما كان مجعولا وهو مفعول والماهية قابلة وهي فاعلة لان في المفعول والانفعال معنى الاخذية
فيصح كونها فاعلة لنفس الفاعل وبعبارة اخرى الوجود بمنزلة الكسر والعقد والعرف والماهية بمنزلة
الانكسار والانعقاد والانعراف مثلا فكما ان ظهور الكسر والعقد والعرف بواسطة الانكسار
والانعقاد والانعراف كذلك ظهور الوجود انما هو بواسطة الماهية فهو ظاهر بها والاخذ يجعلها
فاعلة له الا بهذا الاعتبار فعلى هذا يلزم ان تكون الماهية فاعلة وقابلة للمفعول والمقبول وهو الوجود
وانه ليس نفس الفاعل من وراء ان العقل عبارة عن الحركة الايجادية وهذا اثر من آثارها ونشاتها
من شؤوناتها فلا يصح كونها فاعلة الا انه اثر نفس الفاعل واين هذا من ذاك لانا نقول اطلاق
الفعل على اثره انما هو على سبيل التجوز كما هو المعروف فلا منافاة على ان للفعل
وجوهات وتعلقات بالمتعلقات وبها تتحقق الموجودات والمكونات في دائرة الكينونة

فكل واحد منهما محتف بالحق واحد منهما انه بمنزلة الرجعة لها حين الايجاد وغير ذلك [illegible] الغائب في علا
بعقل الفاعل كيف لا وانت اذا انفت لمخاطبك اضرب زيدا فهو حين الامتثال وقبول الامر
منك يكون في علاء المقرب فكل قد بدت فاعل من غير عكس كلي الا ترى في قوله تعالى اذا اراد الله الشيء ان
يقول له كن فيكون ان الضمير في كلمة كن راجع الى الشيء وهو مع كونه قابلا فاعل قوله دام ظله العالي
على كتاب مبين ومنشور بينه قوله الصوت الشيء اي ان اعلم المراد بالكتاب والسنة الطريق
المستقيم والصراط السوي وهو عبارة عن [illegible] الوجه به التي هي عبارة عن الوجه [illegible]
بحسب الظهور ومتعددة بحسب الانواع وسنتلو عليك زيادة بيانه ان شاء الله تعالى ثم التوليد يتوقف
على ان يؤخذ من جانب الاب جزءان وهما الحرارة واليبوسة ومن جانب الام اربعة اجزاء اثنان
منها البرودة وكذا الرطوبة بدليل قوله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين ثم بعد الامتزاج صار
علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم جعلناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وعلى ما حققنا
سابقا لا يرد الاعتراض بان ما ذكرتم لا يجري في المشية لان مشية الاشياء [illegible] قبلها [illegible]
لا يخفى ان المشية كانت آية من جهة كونها عبدا من العباد [illegible] من جهة التصرفات
في الامور والاختيارات وعالمها غير ما نحن فيه كما ورد ان الله خلق الف الف آدم والف الف
عالم ونحن في آخر العالم وآخر الآدميين الحديث والى ذلك اشار بقوله من آدم الاول وحواه اي
الجواز فكما ان ابونا آدم [illegible] زوجته [illegible] كذلك لآدم الاول والمراد بهما الارض والامكان
وبعبارة اخرى الجواز [illegible] وبعبارة اخرى المراد بهما العمق الاكبر ومن الحقيقة المحمدية
صلى الله عليه وآله والمادة والمعنى في هذه الاسماء واحد فلا يتوهم المنافاة ثم ان للمشية عنوانات
واطلاقات بحسب المقامات كما سبق ولكن في كل [illegible] لا بد من القرينة واما الاطلاق العام فلا حاجة الى القرينة الدالة
عليها كما في قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة

شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور كذلك يضرب الله الامثال للناس [illegible] قوله
دام ظله العالي: مكانه الامكان ووقته السرمد فهو السرمد كما
لا يطلبس للزمان: اقول: ان السرمد والدهر والزمان كلها عبارة عن المدة التي هي من شرائط الظهور للاشياء
مع كونها متفاوتة بتفاوت الاشياء والمشروطات من اللطافة والكثافة بل نقول ان كل مدة معينة من
اجزاء المشروط في الانواع ولان الشرطية باعتبار [illegible] منافيا للجزئية باعتبار آخر فلا تتوهم المنافاة
وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ان السرمد عبارة عن المدة الغير المتناهية التي [illegible] الامكان
الذي هو المكان للفعل والوجه المطلق [illegible] عبارة عن [illegible] الا بالاعتبار
واما الدهر فهو وقت ومدة للمجردات عن المواد العنصرية التي هي عالم الذر ومكانها عبارة عن البعد المجرد
وهما ايضا متساويان [illegible] اجزاء [illegible] باعتبار الجزء
والبعد فاول ما صدر [illegible] هو العقل الكل فزمانه ومكانه الطف [illegible] وكذا الى عالم
المثل واما الزمان فهو عبارة عن مدة الاجسام ولما كانت الاجسام متفاوتة بحسب اللطافة والكثافة فزمانها
ومكانها ايضا كذلك فيها مع كونهما متساويين من شرائطها واجزائها بالاعتبار [illegible] المذكورين وبالجملة كان
زمان الفلك الاطلس ومكانه [illegible] محيطا بالآخرين ومحاط الكل منها
ايضا بحيث لا ينفصل احدهما عن غيره وكان زمانه ومكانه للطافته الطف مما سواه وكلما قرب
[illegible] من الثوابت والسيارات [illegible] اغلظ زمانه [illegible] بالنسبة
المحددية اغلظ وارق مما تحتها وهكذا جميع الافلاك الكلية والجزئية وغيرها من العناصر البسيطة
ومركباتها ولكن [illegible] شرائطها واجزائها انما هو بحسب تفاوتها واذا عرفت هذا
فاعلم ان زمان الاجسام عندنا على ثلثة اقسام زمان الاطلس محدد الجهات وزمان الثوابت
والسيارات وزمان العناصر والمركبات [illegible] على الاختلاف [illegible] فلا يلزم [illegible] بان

التعدد في الزمان ثم يجب ان يكون بحسب تعدد الموجودات وتميزها ولما كان الزمان والمكان [illegible]
[illegible]
الموصوف مضاف اليه وخبر المبتدا قوله الطف [illegible] وكذلك [illegible] كثف وغلظ [illegible] الكلام
كلما قرب من شرائط الفلك المحدد واجزائه [illegible] وارق [illegible] الطف [illegible] كلما
بعد منها اليه وهكذا الافلاك بعضها بالنسبة الى البعض واما الوجه المطلق المستقر بالجواز [illegible]
ما في الفلك الاطلس [illegible] فلذلك نقول المراد [illegible] شرائط الظهور واجزائه
الى نفسه هو الفناء في عظمة الله تعالى [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله
موتوا قبل ان تموتوا [illegible] بقاء الله تعالى [illegible]
نفسه [illegible] وكذا المراد [illegible] ملاحظة الانية والهوية
اذ فيها [illegible] الغلظة [illegible] منها غلظا [illegible]
[illegible] وعدم [illegible]
الفنا [illegible] تصحيح
[illegible] معاينة [illegible]
ولما ان الاجسام تحققها موقوف على المادة والصورة فلذلك على المدة والمكان ايضا لان تحقق
الممكن بلا مكان لا يتصور [illegible] المكان هو البعد الموجود [illegible] وليس له تحقق
[illegible] في المدة كما انهما متكافئان ومتساويان بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر في
[illegible] الظهور والاثر [illegible] على الالوان [illegible] والكيف والجهة والرتبة وليس شيئا
منها في الظهور [illegible] فظهور جميعها انما هو بالمادة التي هي المعبرة عنها [illegible]
[illegible] العليا وبالقدرة [illegible] بقوله
تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء

صح

الماء الآية وبالجملة الزمان وكذا المكان مما لا بد منهما في جميع الاجسام والذي [illegible] عليه [illegible]
ان الاجسام لما كانت متخالفة بحسب اللطافة والكثافة فينبغي ان يكون اجزائها وشرائطها [illegible]
[illegible] حركة الفلك [illegible] المنتهيات [illegible]
ان [illegible] الى السماء [illegible]
انما لا يكون [illegible] بحسب الطبيعة [illegible]
[illegible] المقام قوله دام ظله العالي: فلا مكان [illegible] السرمد [illegible]
[illegible] الى قوله [illegible] اقول: اشارة الى [illegible]
من [illegible] بالنسبة الى الآخرين [illegible] وهذا ظاهر [illegible] بين المطلق و
المقيد فرق من جهة [illegible] والوحدة وكان [illegible] منهما اعتبار غير اعتبار [illegible] للوجه المطلق
لان المطلق بالنسبة اليه مركب وبالنسبة الى المقيد بسيط وللمقيد ايضا نوع كثرة ووحدة الا ان
وحدة المطلق اقوى من المقيد وكثرته اضعف [illegible] الى ان الوجوهات
الثلث [illegible] عدم [illegible] فلا يرد الاعتراض بان الوجه الحق لم يكن مذكورا [illegible]
في هذه [illegible] لا ضمنا ولا صراحة فلا فائدة [illegible] للافلاك وما فيها من
الكواكب الثوابت والسيارات والعناصر وما يتركب منها من المواليد الثلث كالمعادن والنباتات
والحيوانات كلها من الوجهات المقيدة وانها [illegible] ممكنات مركبات زمانية وموجودات
خارجية فكيف يصح كونها بسيطة مع انها متضادات فلا يجتمعان لا في موضوع ولا في محل
لانا نقول موضوع البساطة او محلها ليس هو بعينه محل التركيب او موضوعه حتى يلزم المنافاة
بل موضوعه عبارة عن الجسم كما ان موضوعها هو النفس المعبرة عنها بالذات فلم [illegible]
على شيء واحد من جهة واحدة انه مركب وبسيط وان له وحدة وكثرة وبالجهة الموصوف بالبساطة
غير الموصوف بالتركيب مع كونه مركبا ايضا الا ان [illegible] التركيب [illegible] العدم

التعرف م

فی اسمائه الطبیعة والوحدة سارية في جميع ذرات الوجودات الامكانية بحيث لا يمكن تحققها بدونها وان كانت
بلحاظ آخر مركبات كما قال الصادق عليه وعلى آبائه وابنائه الف تحية وسلام : فيا عجبا كيف
يعصى الاله : ام كيف يجحده الجاحد : وفي كل شيء له آية : تدل على انه
واحد : فذات الانسان مثلا مما ليست [illegible] من الابدان وبالعكس والآلام فنا واحد مما به
فنا والآخر وهو كما نرى [illegible] المتبادر من الدخول ان يكون جزءا او اتحاد الجزء مستلزم لاتحاد الكل
فح يلزم ان لا يترتب للتكليفات اثر ولا فائدة واما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
فمعناه على احد الوجوه ان ذوات الاشياء باجمعها [illegible] فلا شيء هو المنافاة ملخص الكلام على مقتضى
المقام ان ذات الواجب تعالى اسمه ليس فيه تعدد وتكثر ولو بالاعتبار واما الوجود المطلق [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الايجاد منفية كما قررناه سابقا وكونت العواقب في نفوسهم بحجاب فليرجع ثمة وبالجملة ليس الكلام الا مهم [illegible]
اول غاروق كثرة في الاسلام دام ظله العالي: اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند
تعلقه بالمفعول ينقسم الى اقسام: اقول: ليس هذا التقسيم للكلي الى جزئياته او تقسيم الكل الى اجزائه
بل هو نوع آخر يدرك بلطيف الحكمة كما هو معروف عند اهله على انا نقول ان الذي يعبر عنه بالوجود المطلق [illegible]
وبعالم الامر اخرى له وجودات وتعلقات على حسب [illegible] ذرات الوجودات من الاشخاص والانواع
والاجناس ولكل وجه خاص يلحقه منها بحيث لا يتصور الاشتراك بينهم فلهذه التعلقات والوجودات
[illegible] على ما هي المرجحات [illegible] وجه وحكم واظهار فاذا تعلق
الفعل بجعله يعبر عنه بالاسم وهكذا ولكن في كل واحد من هذه التعلقات لابد ان يتحقق المقامات
الاول [illegible] وحروف [illegible] المتراكم ضرورة ان هذه المراتب ثم لابد منها
في كل تعلق سواء كان المتعلق وجودا وغيره بل نقول اذا تعلق الفعل بوجود شئ فلابد ان يتعلق
بالمهية [illegible] الانية وبما يحتاج له وكذا بالحدود وحكم والظهار الا ان هذه مبنية على جهة
الربط والوحدة وهذه الاقسام في التعلق الاول واما في التعلق الثاني فبخلاف ذلك واذا عرفت هذا
فلا يرد الاعتراض بان المقامات المذكورة في الفائدة الثالثة انما هي باعتبار التعلق لانا نقول
الاقسام المذكورة هنالك انما هي لاثبات الفعل وان كانت باعتبار التعلق والاقسام المذكورة في
هذه الفائدة وان كانت باعتبار التعلق ايضا الا انها ليست الا باعتبار صفة الفعل كالمشية والارادة
والقدر والقضاء والامضاء وكلها صفات وعنوانات له [illegible] الكلام ان الفعل باعتبار ذاته له
مقامات [illegible] ولا ايضا اقسام باعتبار الصفة الفعلية وجميع الاقسام الذاتية
معتبرة في كل واحد من هذه الاقسام [illegible] باعتبار الصفة الفعلية وان كان تحقق الاقسام
في كلا المقامين باعتبار التعلق فلا يتوهم المنافاة وانما اعتبرنا التعلق فيهما لانه قبل
التعلق لم يكن شيئا فضلا عن ان يكون له اقسام ضرورة ان الارادة بدون المراد لم تكن [illegible]

هذا انما يصح في المشية الكونية ذاتها الامكانية [illegible] فانه التحقيق على التعلق كما لا يخفى [illegible]
وفي قوله باعتبار مراتبه عند تعلقه ايماء [illegible] على ان المراتب الاول والمقامات الاولية
معتبرة ثابتة في كل تعلق من التعلقات وفي كل وجه من الوجودات [illegible] ان تعلق الفعل
بالوجود وكذلك بالمهية وغيرها من الحدود والاتمام والاظهار انما هو بوجودات متعلقة بالمفعول
[illegible] مع تقدم بعضها على بعض هذا اذا اراد الله تعالى ان يظهر الشئ [illegible] العلل
والا فلا يمكن انه لم يظهر [illegible] اذا تعلق الفعل بوجود الشئ حين التعلق
يعبر عنه بالمشية وكذلك يعبر عنه بالارادة [illegible] التعلقين يتحقق العقد الاول
[illegible] وهذا هو الذكر الاول باعتبار [illegible] ثم لما كانت [illegible] الاشياء فيه متمايزة ومحدودة
بحدود معنوية اراد الله تعالى تخليقها على ما هي عليه فتعلق فعله ثم بحدودها حين التعلق يعبر
عنه بالقدر وفيه ايجاد الحدود من الارزاق وغير ذلك وفيه تمام العقد الاول [illegible]
والشقاوة وهو المراد بالذكر الثاني وهو نور الاخضر وعالم الاظلة وقبل ذلك الروح الذي
برزخ بين الاول والثاني ثم ما فضل من شعاع النفس بعد تعلق الفعل تكون منه الطبيعة
وفيها اول الكسر الثاني ثم جوهر الهباء وفيه تمام الكسر الثاني ثم ما فضل من شعاعه تكون منه المثال
وفيه اول العقد الثالث ثم في المادة ثم في الصورة وتمامه في الاجسام وبهذا التعلق يتحقق
المركب على النظم الطبيعي على ما هو عليه وهذا هو المعبر عنه بالقضاء الذي هو تمام ما قدر
واذا اراد الله تعالى ان يظهره ويبين العلل ويشرح الاسباب فهذا هو المعبر عنه بالامضاء
وهو لازم القضاء دام ظله العالي: فان ذكره معلوم قبل كونه: اقول:
ليس الكون ظرفا للمعلومية حتى يستلزم المغايرة بل هو عينه وبالعكس بل المعلوم والعلم
والكون شئ واحد بلا مغايرة الا بالاعتبار وليس لهذا الذكر تحقق في الحين [illegible]
في الاين الا بعد تعلق الارادة وان كان متوقفا على تعلقات اخر ثم ان هذه [illegible]

تعلقت [illegible] جارية في جميع [illegible] الممكنات مثلا اذا اردت ان تعرف شيئا فاول ذكره معلومية كونه [illegible] اول
مراتب وجوده [illegible] الذكر شيئا [illegible] بالمشية فاذا عرفت [illegible] معلومية في عينه وهذا انما
ذكره ولم يكن لهذا ذكر قبله الا الذكر الاول المذكور وهذا هو متعلق بالارادة واذا اردت ان تظهره
على ما هو عليه فلابد ان يتعلق فعلك [illegible] بالحدود والمائزة المعنوية التي هي بمنزلة الخلق الاول والصورة التي
هي بمنزلة الخلق الثاني وهذا هو [illegible] الايجادية وفيه تمام العقد الاول ثم [illegible] ما قدرنا سابقا
ثم بالظهار [illegible] وهذا ان التعلقان يسميان بالقضاء والامضاء والى هذا التقسيمات [illegible]
مجملا بقوله [illegible] دام ظله العالي: ولم يكن له وجود قبله [illegible]
الذكر الاول الذي هو كونه [illegible] الوجود قبل [illegible]: اقول:
الاستثناء [illegible] وعلى عدم اعتبار المغايرة [illegible] الذي هو المستثنى منه اي لم يكن للذكر [illegible]
وجود قبله الا الذكر الاول [illegible] المستثنى هو الذكر الاول الذي هو [illegible]
[illegible] والمستثنى منه هو [illegible] المنفية [illegible] المهية [illegible] مجهولة [illegible]
[illegible] المستثنى [illegible]
[illegible] الفائدة السابعة انشاء الله تعالى ثم اعلم ان المراد بالمهية في هذا المقام هي المهية
[illegible] والآن فالمهية الاولية [illegible] الآنية لازمة له غير منفكة عنه وان كانت مجعولة بغير جعل
الوجود [illegible] بالمشية كانت الارادة دلالة [illegible] على ان المهية [illegible] الوجود لان تعلق
الفعل بالمهية بعد تعلقه بالوجود ولا ريب ان التعلق في الثاني غير التعلق في الاولى [illegible]
مجعولان [illegible] الا [illegible] ان [illegible] من تعدد المتعلقات تعدد المتعلق
نعم يلزم من تعدده تعدد المتعلق وهو المقصود دام ظله العالي: والثالث القدر وهي
الهندسة [illegible] الايجادية وفيه ايجاد الحدود [illegible]: اقول: [illegible] الاشياء المذكورة [illegible] على [illegible]
هذا [illegible] عندنا [illegible] في عالم الدهر [illegible] باعتبار [illegible] وقد عرفت

عرفت معنى الدهر فيما [illegible] من الوقف [illegible] بيان الهيئات الدهرية [illegible] ان
[illegible] بيان الهيئات الزمانية واما الهيئات الدهرية فعبارة عن معاني هذه الاشياء المذكورة [illegible]
صورها الظاهرة والمراد بالكتاب هو الكتاب الحفيظ كما قال الله تعالى وعندنا كتاب حفيظ
وهو المسمى بلوح المحفوظ وبعبارة اخرى هو عالم الامر الذي لا بداية له ولا نهاية وبعبارة اخرى هو جميع الموجودات
الامكانية [illegible] كانت او غائبة هذا هو اللوح الكبير وهو المسمى بالمحتوم الذي لا يمكن التغير فيه
[illegible] لم يقع [illegible] وهذا ظاهر واما اللوح الصغير فعبارة عن الوجودات المقيدة [illegible] كانت
او ذرة ولله فيها البداء [illegible] الانبياء والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] لوح صغير [illegible] على موجودات متكثرة ولا منافاة بين وجوده
[illegible] فيك وما تشعر: ودائك
منك وما تبصر: وتحسب انك جرم صغير: وفيك انطوى العالم الاكبر:
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر فلا حاجة لك في خارج يخبر عنك بما سطر
والمراد بالاذن [illegible] وذكر الاعراض [illegible] المراتب المذكورة [illegible] ذكر الخاص بعد العام
واما بالعكس [illegible] الاعراض بالظاهرة وما قبلها اعم منها [illegible] والعكس
فبالعكس دام ظله العالي: فهي عند اقل الخلق الثاني: اقول: الخلق
بمعنى المخلوق وقد عرفت معناه آنفا فان كنت راجلا فليرجع اليه [illegible] الكلام [illegible]
خلقت في المقدر على ما هم عليه من الشقاوة والسعادة حين [illegible] استعداداتهم كما انهم خلقوا في
الخلق الاول [illegible] حين خوطبوا بخطاب الست بربكم ايضا لا [illegible] ان يكون الخلق الاول
مخلوقا الا بالقدر [illegible] لقوله تعالى كل شئ خلقناه بقدر لانا نقول اذا تعلق الفعل
بوجود [illegible] ومهيتها انما يتحقق الخلق الاول ولكن يتوقف على التعلقات الاخر كالقدر
والقضاء والامضاء [illegible] الخلق الثاني ايضا لابد من القدر وغيره الا انها [illegible]

على طريق الفتق والوحدة والكثرة الا بقوله [illegible] وبعد ما كان لا شيئا والمذكورة بحذر في الخلق الاول على ما عرفت
تأمل واذا عرفت هذا فاعلم ان النور الابيض الذي هو العقل صدوره من الفعل لا يمكن الا بعد تعلق وجهه بوجوده
مشيئة وجوده وانما ره واظهاره الا ان هذه على طريق الفتق والوحدة وهكذا النور الاصفر الذي هو البرزخ
بين العقل والنفس وهو الروح والاخضر الذي هو صادر عن القدر كما ان الاحمر صادر عن القضاء [illegible]
كل هذه الانوار لابد من التعلقات المذكورة من المشيئة والارادة والقدر والقضاء والامضاء ولكن في
كل مقام بحسبه فلا توهم المنافات كشفنا عليك زيادة بيان ان شاء الله تعالى قوله دام
ظله العالي : وتركيبه على النظم الطبيعي : اقول : النظم الطبيعي في الاشياء يجب ان يكون هكذا
اولا خلق جسمها ثم نفسها ثم روحها ثم عقلها واما بحسب التدبير فبالعكس كما قيل اقول ان هذه المذكورات
في سلسلتي النزول والصعود خلقت من كتم العدم حتى تحققت اي النفس ليست الا مرتبة نازلة من
العقل في الاولى والعقل ليس الا صاعدة منها في الثانية بل نقول انها ظهرت وبرزت
لوجوده في القوس النزولي وبالعكس في القوس الصعودي ولا تتوهم مما ذكرنا ان الدهر مقدم
على الزمان بحسب الزمان بل مع الزمان وقبله وبعده ايضا ضرورة ان القبلية الدهرية وكذا البعدية
لا تنافي المعية الزمانية وبعبارة اخرى الدهر بالنسبة الى الزمان كالمعاني الى الالفاظ وكالارواح
بالنسبة الى الاجسام التي معها وقبلها وبعدها كما انها معها وقبلها وبعدها ثم اعلم ان في الانوار
الاربعة المذكورة لابد وجوديات العقل وتعلقاته المذكورة ومع ذلك سنده الى [illegible]
في تنبيه كل واحد منها الكل واحد منها ولعل فيه سرا وهو ان ترتيب هذه الانوار لما كانت [illegible]
بحسب البساطة والتركيب كما ان الوجوديات والتعلقات ايضا كذلك فلذلك سنده الى كل واحد بما
يناسبه والا ففي كل واحد لابد ان يعتبر كل الاربعة هذا البيان هو الحق على ما يدل [illegible] قوله
دام ظله العالي : والخامس الامضاء وهو كلازم للقضاء وهو الظاهر المبين للعلل الخ
اقول : ليس المراد من اللزوم اللزوم على سبيل الدوام والا لصار اربعة اجزاء [illegible]

هذا انه في ما نرى ان محض اللزوم هو ان كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم وليس كذلك لانا ربما نرى شيئا
بعد التقدير ولا نظهر ثم الاثار بعد ظهوره في الاعيان وشهوده في الاكوان يجتمع فيها جميع مراتب
التشريف وليس كذلك قبله وكلها صفات الفعل مثلا اذا تجلى المتجلي بالتجلي لزيد بزيد هي اثر
من اثار فعله وصفة من صفات صنعه الفعلية فاذا اتصف بصفة مذمومة كانت او
ممدوحة حكمنا بانها ايضا من صفات الفعل واثاره والفاعل جل شأنه [illegible]
الكمال والجمال والجلال مثلا علم زيد يدل على كمال العلم في موجده وكذا القدرة وسائر الصفات
واما الصفات المذمومة كالجهل والعجز وغير ذلك فهي ايضا في الحمد وحقه من كونها دالة
على كمال الموجد وجلاله فعجز زيد مثلا يدل على كمال قدرة الفاعل لانه حيث اعطاه خلقه على ما هو عليه
فبعجزه كان مخلوقا عاجزا وبجهله كان جاهلا وهذا هو كمال العدل والاحسان ونهاية الجود والامتنان
فالفاعل جل شأنه هو الذي اعطى كل ذي حق حقه [illegible] بقوله لاجتماع مراتب
التشريف لانا [illegible] الصفات الفعلية الالهية فيه اي في الامضاء والاضافة بيانية قوله دام
ظله العالي : فالاربع المراتب [illegible] هي الاركان للفعل الخ : اقول : كونها اركانا
انما هي باعتبار التعلق والا فهو بسيط لا تطرقه في الامكان كما مر غير مرة ولما كانت مهيات
الاشياء وجودياتها بالاربعة المذكورة والمراتب المسطورة مما يرفع في دائرة الكينونية حين كونها
متعلقات [illegible] هذه الاربعة من صبح الازل فالاضافة لامية والمراد بالازل هو
الله تعالى شأنه [illegible] الازل على الازل الازال والا فالاضافة بيانية اي صبح الازل هو الازل
وهو الوجود المطلق [illegible] من الاعتبارات المذكورة سابقا وعلى هذا لا يحتمل
ان تكون الاضافة لامية ايضا فالمراد بالصبح هو ظهور الفعل وتعلقاته وتوجهات ففي هذا القول
الكلام محمول على التشبيه بل على الاستعارة ايضا لانه من حيث تشبيه الازل بالشمس وذكر المشبه
وارادة المشبه به استعارة بالكناية على مذهب السكاكي ومن حيث اثبات لوازم المشبه به للمشبه

اي صبح الازل على الوجود المطلق منه [illegible]
اي الازل
اي الشمس
اي الصبح

استعارة تخييلية كما هو المقرر في علم البيان والتحقيق [illegible] التشبيه والاستعارة بالاستعارة الاخيرة عند
من له ذوق سليم وطبع مستقيم قوله دام ظله العالي : اربعة انوار على العرش الذي استوى
عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب من الفعل : اقول : للعرش اطلاقات
ثلاثة يطلق ويراد به الفلك الاطلس المحدد للجهات [illegible] بالنسبة الى الثوابت [illegible]
[illegible] ومع ذلك انها ايضا [illegible] في الاستقصاء [illegible] وقد يطلق
ويراد به الانوار الاربعة المذكورة وفي كلام مولانا [illegible] صلوات الله وسلامه عليه وآله اجمعين
تصريح بها حيث قال ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت
الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة الحديث
فالابيض هو العقل والاصفر هو الروح والاخضر هو النفس والاحمر هو الطبيعة الا انه صلى الله عليه وآله
اعتبر حيثية الصعود وهو دام ظله العالي لاحظ حيثية النزول وما من منافاة وقد يطلق ويراد به
جميع الموجودات [illegible] ذرة كانت او [illegible] شيئا كان او [illegible] على ما هو [illegible]
على [illegible] رتبة العقل [illegible] الى الله تعالى يراد منها الغاية على سبيل التجوز كما قاله البيضاوي وامثاله
عليه الرحمن [illegible] على تفسير البيضاوي وغيره [illegible] مجاز [illegible] بالحقيقة
ما ذكروه بعيد عن تحقيقه بالحقيقة فالحق ما قاله [illegible] استاذنا الاعظم وهو ان الرحمة لغة في الانسان رقة
القلب وعطفه واذا استعمل في حق الله تعالى يراد منها عطوفته وبره ورزقه واحسانه وهذا ايضا
على سبيل الحقيقة ولكنهم ما ارادوا الا المجاز وفي العرف الخاص من العلماء [illegible] وهو
وهو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي انه سبحانه استوى برحمانيته على العرش فاعطى كل ذي حق
حقه كما في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى انتهى كلامه الشريف فعلى الاطلاق الاول المعنى هكذا
الرحمن هو الذي استوى [illegible] عليه برحمانيته [illegible] وافعاله من الخلق والرزق والحياة والموت
واما على الثاني [illegible] فيصير المعنى هكذا استوى الرحمن على النور الابيض بصبغة الرزق وعلى النور

النور الاصفر بصبغة الحياة وعلى النور الاخضر بصبغة الممات وعلى الاحمر بصبغة الخلق ففي الاول رزق وفي
الثاني احيى وفي الثالث امات وفي الرابع خلق [illegible] لهذه الانوار
التي ظهر الله تعالى لها بها بالرحمانية التي هي عبارة عن مراتب الفعل كما مر قوله برحمانيته
التي هي هذه الاربع المراتب من الفعل وعلى الثالث هكذا استوى [illegible] لجميع الموجودات حين
تعلق الايجاد على حسب استعداد ما كان [illegible] على ما هي عليه وفي هذا كمال العدل والاحسان
وغاية الجود والامتنان فالفاعل جل شأنه اعطى كل ذي حق حقه وهذه الرحمة هي التي وسعت
وشملت لجميع الموجودات من مؤمن وكافر وصالح وطالح وجماد ونبات وحيوان واما الرحمة
المكتوبة فتختص بالمؤمنين في الاخرة فقد قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما قوله دام
ظله العالي : فالنور المشرق من المرتبة الاولى [illegible] العرش الايمن
الاعلى [illegible] الخ : اقول : ليس المراد باليمين ما هو المعروف عند العوام
بل هو عبارة عن الجانب الاقوى كما ان المراد بالشمال الجانب الاضعف ولا شك
في ان العقل لكونه ابسط ما تحته واول صادر عن فعل الله كان اقوى مما دونه وهكذا
الروح بالنسبة الى النفس [illegible] بالنسبة الى الطبيعة ثم ان لكل واحد من اليمين والشمال
جهتين وطرفين فطرف اعلى اليمين العقل وطرف اسفله هو الروح وكذا الطرف
الاعلى الايسر هو النفس واسفله هو الطبيعة لهذه الانوار الصادرة عن [illegible] المذكورة
عبارة عن الملاء الاعلى كما قال علي عليه السلام في جواب من سأله عن العالم
فقال صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت
وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا
نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا
اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد الحديث

قوله دام ظله العالي: فالبياض من المشية لكمال البساطة الخ اقول

تنزيل كتابي وتوضيح لبيان احكام الانوار الاربعة باعتبار ما بسناده الى المراتب الاربع ولما كانت المراتب الاربع متفاوتة متعاقبة لما انها لكل على حسب نظره الى المتعلقات وقد عرفت فيما غير مرة كيفية المتعلق والاعتبارات للمرتبة الاولى من مراتب الفعل لما كانت ابسط متعلقها صار ابيض لان البياض انما هو بسبب عدم الكثرة ثم المرتبة الثانية منها لما كانت فيها حبة الكثرة بتعلقها بالمهية صار متعلقها اصفر وهذا هو الرقع وهو البرزخ بين العقل والنفس واما المرتبة الثالثة منها لشدة الكثرة صار متعلقها اخضر وهو ركن الثالث من اركان العرش واما المرتبة الرابعة منها لما كانت متعلقها متعلقها متكثرا بغير تشخص لعدم الاختلاف في التمايز كانت متعلقاتها متداخلة فاتحد متعلقها اعني الرابعة في التعلق وفي المتعلق فكانت حمراء لا باعتبار الاتحاد في التكثر كما ذكر في المثال فصار متعلقها الذي لكم وهو النور الاحمر وركن الرابع من الاركان الاربعة وبعبارة اخرى وجه الحمرة في الركن الرابع انما هو باعتبار اختلاط البياض بالصفرة كما اذا اختلط مقدار من الزيبق مع مقدار من الكبريت فبانفعال كل واحد من الآخر وامتزاجهما معا يحقق الشنجرف وهذا ظاهر عند المتدبر في الصناعة وهذا خلاصة المقال وتحقيق ذلك مفصلا

قوله دام ظله العالي: ثم اعلم انه اذا اطلق خلق فقد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة: اقول حاصل الكلام ان خلق اذا اطلق منفردا يراد به جميع مراتب الفعل من المشية والارادة والقدر والقضاء لصدقه عليها لغة وقد يطلق مع غيره كخلق وبرء وصور فحينئذ يراد من كل كلمة مرتبة من مراتب الفعل على الترتيب الذي ذكرناه مرارا ففي خلق المراد المرتبة الاولى وهي المشية وفي برء المرتبة الثانية وهي العزيمة على ما قلنا ومن صور المرتبة الثالثة وهي القدر والهندسة الايجادية والبه الاشارة لقوله مد ظله العالي فخلق بمعنى شاء الخ ولا نزيد على ما ذكره دام ظله العالي تمثله وبرء بمعنى اراد اي اوجد العين اي المهية بالوجود لان المهية مجعولة بجعل الوجود بجعلها من حيث انها معلولان ومجعولان لما ثبت كما يجيء تحقيق ذلك انشاء الله تعالى فالباء واللام فاللام للسببية كما هو الظاهر من العبارة فيه كل موجود من الموجودات الامكانية مركب من الوجود والمهية وكلاهما مجعولان وان كان جعل المهية بجعل الوجود لان مجعول الوجود ضرورة ان حقيقة الاثر والفعل غير الفاعل والانفعال فلا بد ان يكون الكل واحدا في ربع مثنى والانزاع ولما كان ميل كل واحد منهما غير الآخر ويقتضي الاول في العين انما هو بالذات فيجاء الاختيار وصار المركب عنهما قابلا للسؤال حين الخطاب وهذا هو الاختيار التام وهو لم يتحقق الا بالمهية والبه الاشارة بقوله دام ظله فسوى عينه بمعنى سوى مهيته لوجوده اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب بكلمة الم وهو له عبارة عن المهية والعين المجعول راجع الى الوجود او الى المركب بالجملة ان قبل المهية لم يتميز ولكن شيئا بل الكون شيئا

دام ظله العالي: واتما جيء بالفاء في عطف التسوية دون الواو لعدم الفصل بينهما اي بين الوجود والمهية او بين الخلق والتسوية من الملازمة كما مر ذكره الخ اقول اي انما اتى بالفاء في برء بمعنى اراد اي اوجد العين اي المهية بالوجود والمراد بالخلق الاول الذي الاول الذي سبق ذكره وبالجملة ما ذكره دام ظله العالي من ان الخلق انما هو بالنسبة الى الوجود والتسوية انما هي بالنسبة الى المهية انما هو في الذي الاول والبه الاشارة بقوله في الخلق الاول وبعبارة اخرى المراد به اول مرتبة من مراتب الخلق هو الذي قد ذكر الاول وقد علمت التلازم بينها وبين المرتبة الثانية وهي العزيمة على ما قلنا ثم المراد بالحدود المتقدمة ذكرها هي الآجال والارزاق والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير الاشخاص وجميع النهايات وقد عرفت تفصيلها فيما سبق ثم اعلم ان هذه الامور على النهج المسطور انما هي في الخلق الثاني الذي هو عبارة عن الذي الثاني في ايجاده انما هو بالقدر وهو الهندسة الايجادية ولا شك في ان الهداية انما هي مساوية مع الذي الثاني في الوجود وان كانت متاخرة بحسب الذات عنه ضرورة ان الهداية متميزة للمهية لم تزل مع كونها مساوية للوجود متاخرة عنه بالوجود بحسب الذات والبه الاشارة بقوله اكرم الله عمره فهما متساويان في الوجود الخ كلمة فا في قوله تعالى تدل على التاخر بحسب الرتبة اذا اعتبرنا المغايرة واما اذا اعتبرنا المساوقة بينهما والتلازم فالمناسب هو الثاني دون الواو لانها تدل على عدمها كالتخيير عند من له ملكة باسلوب الكلام

دام ظله العالي: ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع وقد يطلق الخ اقول هذه المراتب عبارة عن المشية والارادة والقدر والقضاء يصح ان يصدق على جميعها انها اختراع وابتداع وهاتان اللفظتان اذا اجتمعتا في الذكر او افترقتا كان معناهما مختلفا ومتحدا والاول اشار بقوله ثانيا واذا اجتمعا افترقا والثاني بقوله واذا افترقا اجتمعا فاذا قلنا اختراع وابتداع كان معناهما مختلفا اي اخترع للاشياء وابتدع للاشياء او ان الاختراع متعلق بالكون والابتداع متعلق بالعين اي شاء والكون للاشياء والاعيان للاشياء واذا اختص احدهما فلا مغايرة بينهما بحسب المعنى اي يراد في كل واحد ما يراد من الآخر من غير تفرقة واختلاف وهذه القاعدة جارية في لفظتي الفقير والمسكين والجار والمجرور وفي صورة الاجتماع تبين الافتراق وفي صورة الافتراق تحقق الاجتماع ثم اعلم ان ما ذكرنا جار في مراتب الفعل ايضا فلا اذا قلنا مشية وارادة وقدر وقضاء كان معانيها متفاوتة متفرقة واذا اختصرنا بواحد منها يراد منه معنى يلحق جميعها وهذا ظاهر لمن له تتبع لكلام الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

دام ظله العالي: واعلم انه قيل ان الاختراع لاختراعان والابداع ابداعان الخ اقول هذا القول من علماء اهل الحكمة وانما ذكره زبدة عمره لاجل بيان مقاصدهم من بدايته الى غاية وان كان في ما ذكروه اختلاف بالنسبة الى ما ذكره مد ظله العالي لانهم ما قالوا بالتفصيل الذي كان في الحقيقة انهم قائلون بالاختراعين والابداعين اما الاختراع الاول فهو اول مرتبة من مراتب الوجود المطلق وهو المعبر عنه بعالم المشية اما الاختراع الثاني وهو اول موجود من الموجودات المقيدة وهو المعبر عنه بالالف المتحرك وهو العقل الكل واما الابداع الاول فهو ثاني مرتبة من مراتبه وهو الارادة المعبر عنها بالعزيمة على ما قلنا واما الابداع الثاني فهو الباء من الحروف وهي مرتبة النفس وهي مسبوقة بالخلق الاول وهو العقل الكل وانما وضعنا الالف لكونها متحركة لان الالف الساكن امر غير متناه في الاختراع الاول او الابداع الاول والتغاير بينهما انما هو بالاعتبار كما سبقت الاشارة اليه مرارا والمراد بالسكون الاستقلال ضرورة ان الاختراع وكذا الابداع الاول مستقلان بالنسبة الى الوجودات المقيدة وفي قوله زيد عمره لا يدرك بالسكون اي لا يدرك بالاستقلال الذي عندنا ويمكن ان يكون المراد به ضد الحركة اي لا يدرك لضد الحركة لان هذه الاستقلال من علامة الافتقار فكيف يمكن ان يدرك به منه ثم اعلم ان تسمية المشية بالاختراع والارادة بالابداع الاول وكذلك الالف المتحرك بالاختراع والباء بالابداع الثاني مجرد اصطلاح ليس لهم دليل عقلي ولا مشاحة في الاصطلاح على ان فيها نكتة تظهر بالوضع التام الحروف تقول مطلق على قسمين لفظي وكوني اما اللفظية الظاهرة عندنا فثمانية وعشرون حرفا واما الكونية فهي عبارة عن الموجودات الدهرية والمكونات الزمانية من الدرة الى الذرة كما هو المذكور في الدائرة وشبيه ان يكون الحرف اللفظية مظاهر الحروف الكونية ثم ان الحروف اللفظية على اربعة اقسام بعضها ناري وبعضها هوائي وبعضها مائي وبعضها ترابي وصورتها هكذا

ناري	هوائي	مائي	ترابي
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

وخمسة منها مخزونة متفرقة متفرقات لبعضها عجيبة وهي هذه كاف من كاف والباء من الباء وهاء من هاء والجيم من الجيم والذي يستعملونها اهل الهند وليست هذه المتفرقات زائدة على الثمانية والعشرين بل هي توابع بعضها كالاجزاء والذي يستفاد من كلام ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ان الحروف اللفظية ثلثة وثلثين حرفا منها غيب لا يعلمها الا الله وما سواها ظاهرة فهي هذه

لم نظلمهم الى قوله وهو المالك ان يقال الابداع والاختراع اول ما خلق الله بنفسه الى اخره

اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره هو ان المشية لم سميت بالاختراع الاول والارادة بالابداع الاول

فاجاب بقوله لان الابداع هي نبا و على طريق اللف والنشر المشوش يعني الاختراع يخلق لان شرط الاصلى

الخلق الاشراع نبا و على انهما لو اجتمعا افترقا ثم قوله ثم خلق الحروف الى بيان ان وجه تسمية الالف الاولى

انما هو ما بنا بالابداع الثاني ذلك ... الموقوف وحده هو الابداع فمعناه الخلق لان ... او ذلك

نبا و على انهما لو افترقا اجتمعا او لحصر ان الالف المحركة خلق بالاختراع الثاني وما بنا البقية كذلك

يصدق على الالف انما خلقت بالابداع الثاني وكذا البا و نبا و على انه او بغير الاختراع و

الابداع ثم الغير الرفيع في جعلها راجع الى المشية والمنضرب الى الحروف اللفظية ولا تكون كونها

اثر الفعل الخ واما انما اثر في حقيقة وهو الظاهر انما رجحه لفعله فالطلاق العطف عليها انما

باعتبار التحقق لا تمام انها المعطوف والمراد بالكون في قوله زيد عمره لانها منشار الكون

وجهه المشات لا المطلق كما نظيره بادي نامت وكذا المراد بالعين مهيئا نيا و قد سبق معنى

الكاف المستديرة على نفسها و قوله ... تعليل للتبوت لا للحدث و هذا تمام

وامن ... العالي وهو المادة الذي جعل منه كل شيء حي الخ اقول اعلم

ان لفظة كن اشارة الى المشية والارادة لما اطلاقا تجب لمعناه فقد يطلق

عليها الكلمة في برادي الحرف المطرق فيها ما يناسبها و هكذا اذا اطلقت عليها الصحاب

المتراكم او النار مثلا فعلى الاول يراد من المطرق فيها الدلالة من اللفظ وعلى الثاني الماء وكذا

حيث منه كل شيء حي فهو الوجه وعلى الثالث الاجزاء الدخانية عن النار فلا شارة

الى هذه الاحوال والاقوال قد ل ... وليس فيه اجمال واهمال قد ظلل وهي

الستة الايام اقول قد علمت فيما سبق بعض معانيها وتفاصيلها وفيه عليك

فهرست الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين فيقول العبد

المسكين احمد بن زين الدين اني لما رايت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف

الالهية ويتوهمون انهم يتعمقوا في المعنى المقصود وهو تعمق في الالفاظ لا غير رايت

انه يجب علي ان اردعهم بعجائب من المطالب لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في

خطاب ويكون ذلك بدليل الحكمة لان الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي

هي احسن وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني ولا يوصل الى معرفة الاشياء

كما هي كما قال ... اللهم ارني الاشياء كما هي ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة وانا

وارجو الله في ذلك ان يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله

ونعم الوكيل في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة وذكر مستندها وشرطها اعلم

... انه ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة وهو آلة للمعارف الحقيقية وبه يعرف

... سبحانه ويعرف ... وسنده الفؤاد والنقل اما النقل فهو الكتاب والسنة واما الفؤاد فهو

... على الانسان وهو نور الله الذي ذكره في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

وهو الوجود لان الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني ... من جهة ربه لان الوجود

لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها واما

شرطه فان تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك

الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها

حاكمها فربك يحاكمك عندك فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا او

عند بيانك وتبيينك على قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع و

البصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فتنظر في تلك الاحوال كلها بعينه نعم لا بعينك قوله

نعم ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا فدليل

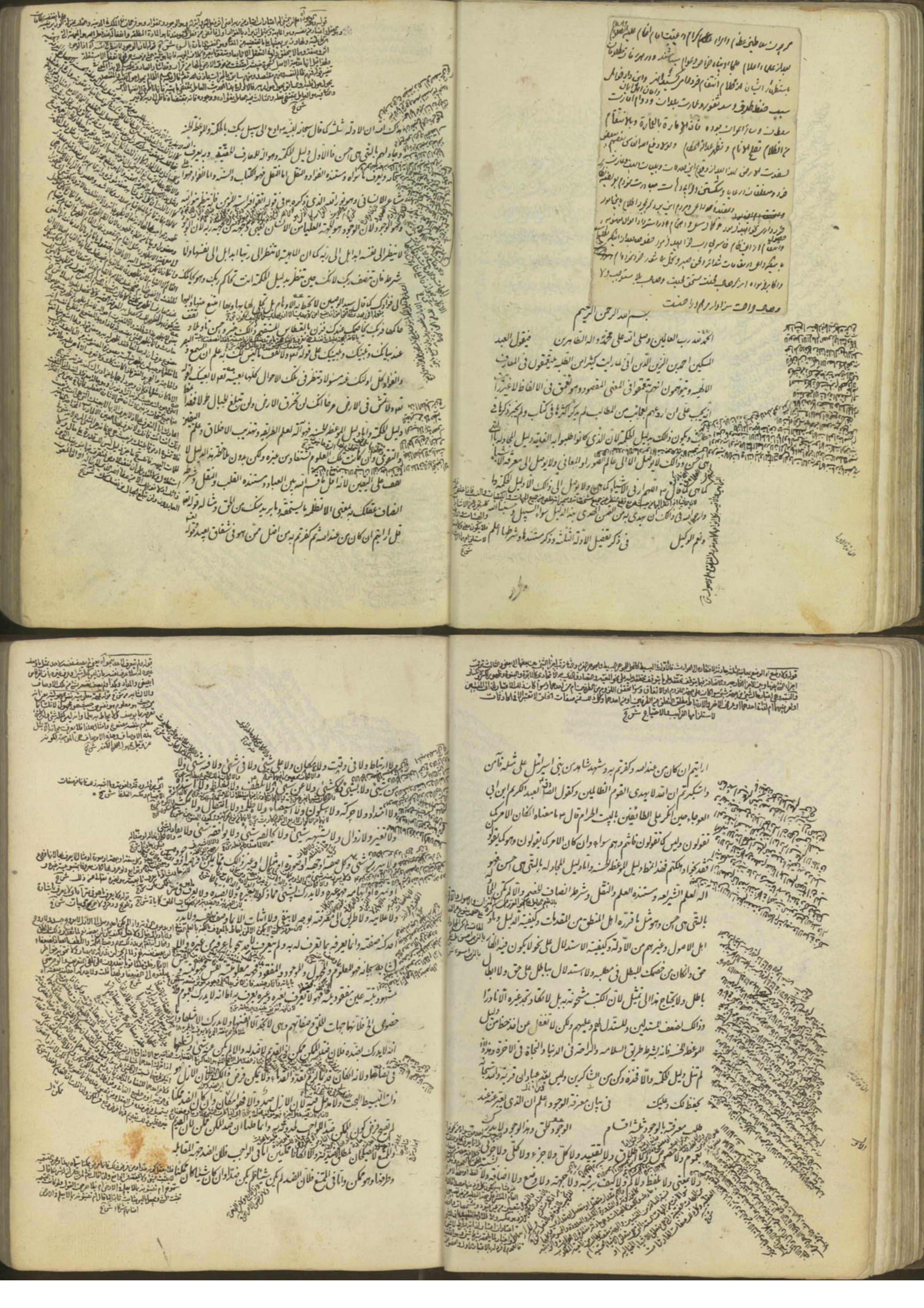
دليل الحكمة واما دليل الموعظة الحسنة فهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين

والتقوى وان كانت تلك العلوم تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا

تقف على اليقين لانه اول ما قسم الله بين العباد وسنده القلب والنقل وشرطه

الانصاف عقلك به بمعنى الا تنظره ما يستحقه وما يريد منك من الحق ومثاله قوله

قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد قوله



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد
المسكين احمد بن زين الدين اني لما رأيت كثيرا من الطلبة يتيقنون في المعارف
الالهية ويتوهمون انهم يتعمقوا في المعنى المقصود وهو تعمق في الالفاظ لا غير رأيت
انه يجب علي ان اريهم عجائب من المطالب لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في
خطاب ويكون ذلك بدليل الحكمة لان الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي
هي احسن وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني ولا يوصل الى معرفة الاشياء
كما هي كما قال ص اللهم ارني الاشياء كما هي ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة
وارجو الله في ذلك ان يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله
ونعم الوكيل

في ذكر تفصيل الادلة الثلثة وذكر مستندها وشرطها اعلم
ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ص ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة وهو آلة للعارف للحقيقة وبه يعرف الله
سبحانه ويعرف ما سواه ومستنده الفؤاد والنقل اما النقل فهو الكتاب والسنة واما الفؤاد فهو
المشاعر الانساني وهو نور الله الذي ذكره ع في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
وهو الوجود لان الوجود هو الجهة العليا من الانسان التي هي جهة من ربه لان الوجود
لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها واما
شرطه فان تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك
الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها فربك يحاكمك عندك فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلا
عند بيانك وتبيينك على قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فتنظر في تلك الاحوال كلها بعينه نعم لا بعينك ثم تقول
نعم ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا فهذا
دليل الحكمة واما دليل الموعظة الحسنة فهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين
والتقوى وان كانت تلك العلوم تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا
تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد ومستنده القلب والنقل وشرطه
الانصاف بعقلك بمعنى الا تنظر ما تستحقه وما يريد منك من الحق وشاهده قوله تعالى
قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله

ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن
واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق ع لعبد الكريم ابن ابي
العوجاء حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ع ما معناه ان كان الامر كما
تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون
فقد نجوا وهلكتم فهذا النمط دليل الموعظة الحسنة واما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو
آلة لعلم الشريعة ومستنده العلم والنقل وشرطه انصاف للخصم والا لم يكن المجادلة
بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما قرره
اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار
حق ولا كان من خصمك للباطل في مطلبه ولا استدلال بباطل على حق ولا بالباطل
باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا
وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظك من دليل
الموعظة الحسنة فانه بشرط طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الآخرة وهذا اذا
لم تنل دليل الحكمة والا فخذه وكن من الشاكرين وليس بعد هذا بيان قربة والله سبحانه
يحفظك وعليك

في بيان معرفة الوجود اعلم ان الذي يعبر عنه عند
طلب معرفته بالوجود ثلثة اقسام الوجود الحق وهذا الوجود لا يدرك
بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي
ولا معنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة ولا وضع ولا اضافة ولا
ارتباط ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا
من شيء ولا بشيء ولا كشيء ولا عن شيء ولا لطف ولا كثافة ولا اشارة
ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا احصاء ولا ظلمة ولا انفصال ولا اتصال
ولا تغير ولا زوال ولا يشبهه شيء ولا كمثله شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء
ولا يسير في شيء وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او
توهمه او ابهامه فهو غيره ولا يدرك لشيء مما ذكر لا بغيره ولا بضده ولا يعرف في سر
ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات الا بما وصف به نفسه ولا يدري
احد كنه صفته وانما نعرفه بما تعرف لنا به ولم نعرف لا هو بما عرفنا من غيره والله
سبحانه هو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود فجهة معلوميته نفس مجهوليته و
مشهوديته عين مفقوديته فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به الا انه لا يدرك بعموم ولا
خصوص لان هاتين جهات للخلق وصفاتهم وهي لا تحد الا انفسها ولا تدرك الا اشكالها
انه لا يدرك بضده فلان ضد الممكن ممكن اذ العدم لا ضد له والا لم يكن عنه شيء ولحلها
في نفسها ولانه الكان قد كان لم يعد والعدم ولا يمكن فرض الكل لان الازل هو
ذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لان الازل ضد والا فهو مكان وان كان الضد ممكنا
لم يصح فرض كون الممكن ضد الواجب لحدوثه وتركيبه واما قلنا ان ضد الممكن ممكن لان العدم
والممتنع لا يصلحان لمطلق الغيرية والا لكانا ممكنين اما في الواجب فلان الضد جهة المقابلة
وطرفها وهو ممكن واما في الممتنع فلان الضد لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا

ولهذا لم يصلح العدم لضدية الوجود الا مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان
لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق عليه السلام لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم
في النفي بل هو شيء ام لا فقال زرارة ليس بشيء وقال هشام النفي شيء مخلوق فقال عليه السلام قل بقول هشام
في هذه المسئلة واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما شغلت العبارة بجهة امكان
مثل لا شريك له لان النفي فرع الثبوت وذلك لان الاوهام تصور شيئا وتسميه
شريكا من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا
فاتى بهذه العبارة ممكنة لغبار الاوهام وهي عبارة حادثة واردة على حادث واما
الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه وتعبيري بالعبارة لهذا العنوان للتوهم وهو ما
خلقه الله بمقتضى لوازمهم من باب الحكمة الوضعي عند اهل الاصول لانه سبحانه اعطى
كل شيء خلقه وليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الواجب وان
كان لا يدرك لذاته الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان
وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت وانما سميتهم ممكنا بممتنع كما لو سميت
رجلا بمعدوم وليس شيء الا الله وصفته واسمائه واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه
فلان الازل ليس شيئا غيره وما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج عنه شيء
ولا يدخله شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه واذا كان كذلك
لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه وهو كما يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو
لان علمه بنفسه عين نفسه فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا ولم يقع علينا وصف

خلقه

ذاته

خلقا ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فهو تعرف لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقا
لان الخلق لا يدرك الا خلقا انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فلا يدرك شيء
الا ما كان من جنسه ومعنى انه لا يعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره انه سبحانه تعرف للخلق
بما هم عليه انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس بخلق ولا شبه شيئا من الخلق فلا يدرك
ما تعرف لهم به شيء من بصائرهم ولا ابصارهم وانما يعرف ببصر عينه قال عليه السلام اعرفوا الله
بالله وقال الشاعر اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا
رآها به فكان البصير بها طرفها ومعنى فهو المعلوم والمجهول الخ انه المعلوم بصنعه والمجهول
بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته فتظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره وبطن فلا
شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره وبطن فلا شيء ابطن منه
لانه لا شيء اظهر منه وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره ومعنى جهة معلوميته نفس
مجهوليته ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم
بعرضه والقصير يعلم بقصره والابيض ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا قدر
له ولا لون ولا هيئة تعرف بذلك فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له
ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل مدرك فهو غيره
فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به وذلك بما
تعرف لنا به فانا لا نعرف الا شيئا فهو الواجب الحق والمجهول المطلق وهذا القسم يعبر
عنه بالذات البحت ومجهول النعت وعين الكافور وشمس الازل ومنقطع الاشارات

الآلات م

فتظهر ل

والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعين والكنز المخفي والمنقطع الوجداني وذات ساذج
وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته
التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو
المعاني وهي اركان التوحيد في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق
والتعين الاول والرحمة الكلية والشجرة الكلية والنفس الرحماني الاولي والمشية
والكاف المستديرة على نفسها والارادة والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والالا
والابداع والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة والازلية الثانية وعالم فاحببت ان اعرف
والمحبة الحقيقية وحركة بنفسها والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره
وهو المكنون المخزون عنده ومبدع الازل وفعل بنفسه وعالم الامر وما اشبه ذلك
وصفت بذلك لان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بملك الرطوبة بنفسها
اربعة اجزاء بها ومن هبائها به جزءا به فقدرها بها في تعيين ما ضمنها فاكملا
بها وانعقدا بها وتركبا بها وهذا هو المشية وهو المسمى بملك الاسماء المنعقد
ولهذا المقام في تنزل الفؤاد اربع مراتب فالاولى الرحمة والنقطة وسر المستسر
وسر المجلل بالسر والثانية الرياح والنفس الرحماني الاولي بفتح الفاء المشار اليه
بالاكلال والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجى
المثار من شجر البحر والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها
العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الوجودي

فى كث

في كثيفه والا فهي شيء واحد بسيط ليس في الامكان ابسط منه خلقه الله بنفسه فاقامه
بنفسه وامسكه بظله وذلك في العمق الاكبر على حده الاعلى فهو المحدد للعمق الاكبر و
العمق الاكبر محدد له لا ينفصل احدهما عن الاخر وهذا هو فعل الله وحيث علم الفروق
ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة
اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الطبقات للعبرة
في الفعل على جهة البساطة والاتحاد وتكون نحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد
وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته
وقلته وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه لانها في الفعل على نحو اشرف فليس في
الامكان نحو اشرف منه ولهذا كان في اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا يكاد
يعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة التعلق وهذا هو الطراز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي
الوجود لا بشرط وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة ومعنى انها خلقت بنفسها انها
خلقت لا بمشية غيرها ونظيرها ابونا ادم عليه السلام فانه لم يكن من اب ولا ام غيره وانما كان بنفسه وكان
البشر منه بالتناكح والتناسل كذلك المشية كانت بنفسها من غير اب ولا ام غيرها وكانت الاشياء
منها بالتناكح والتناسل ومعنى قولنا من غير اب ولا ام غيره في ادم عليه السلام انه كان من مادته
وهو الاب ومن صورته وهو الام وكذا في المشية الا انهما في المشية وجدا بانفسهما
اي وجد كل واحد بنفسه وبالاخر ومعنى ذلك انه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالاخر ولا
ايجاد لهما الا بانفسهما وما سواهما وجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ماهيته ومعنى

ان الاشياء كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على
ما تبين لك فكلمت المادة الصورة على كتاب الله وسنة نبيه م فولدت الصورة الشيء و
المشية هي آدم الاول م وحواؤه هي الجواز وكفوه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه
سابقا فافهم فهذا هو النار التي اشار اليها في قوله م ولو لم تمسسه نار فمكانه الامكان ووقته
السرمد فهو السرمد كالاطلس للزمان فمكانه ليس محدبه في المكان ولا الزمان وانما الا
والزمان انتهيا به لم تخلف احد من هذه الثلثة من الآخر وكلما قرب من محدبه من الجسم
والزمان والمكان لطف ورق وكلما ابعد منه كثف وغلظ كك هذا الوجود اي الجواز
الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد لطف ورق حتى يكاد يخفى
عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء وكلما ابعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد
يظهر في المفعولات وهي يكاد يفقد منها فالامكان والسرمد انتهيا به وكما ان
للمحدد المكان في الزمان وهو المحدد في المكان والزمان في المحدد اي كل واحد
من الثلثة حاو للاثنين كك الفعل والامكان والسرمد كل واحد منها حاو للاثنين
الاخرين وكل واحد غنيه بالاخر من الثلثة الا ان الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة
فالواجب ازل ذاته ومكانه ذاته والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات
مكانه غير زمانه وهما غير ذاته واما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد
والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على الممكن في التعدد وهذا باعتبار
الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فمغايرة مغايرة البسيط من مغايرة الممكن فافهم

العقدم الم

في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة اعلم ان الفعل باعتبار مراتب
تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام   مرتبة المشية وهي الذكر الاول كما
قال الرضا ع ليونس والمراد ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع المراتب الا مكان
فاول ذكره معلومية في كونه وشانه فيما يبدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان
تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوداته وهي كونه   الارادة
وهي العزيمة على ما شاء وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود قبلها الا
الذكر الاول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية له وبها تمام الماهية
وبالمشية كانت الارادة لترتبها عليها   القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد
الحدود من الارزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية
والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والا
والازل والاعراض ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته وفي خلقه
اول خلق الثاني وبدء السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر لترتبه عليها وهذه
الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل التفصيل
وهناك محل البساطة   القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي
فالقدر كتقدير آلات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريرا
الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره وتبيين العلل وشروح الاسباب لا
جتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه فالاربع المراتب الاول

هي الاركان للفعل وللناس بها نها القدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء فهذه
الاربعة هي صبح الازل والنور الذي اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي
استوى عليه الرحمن برحمانيته الذي هي هذه الاربع المراتب من الفعل فالنور المشرق
عن المرتبة الاولى هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر فالنور المشرق عن المرتبة
الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر والنور المشرق عن المرتبة الرابعة
هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر فالبياض من المشية لكمال البساطة و الصفرة
من الارادة لزيادة الحرارة في البياض والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر
القدر بصفرة اثر ارادته والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة
حكم القضاء بالامضاء ثم اعلم انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها
لغة واذا قيل خلق وبرأ وصور فخلق بمعنى شاء اي اوجد الكون اي الوجود وبرأ بمعنى اراد
اي وجد العين اي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اي اوجد الحدود وقال الله تعالى الذي
خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوى عليه بمعنى سواه ماهيته
بوجوده اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب وانما جيء بالفاء في عطف التسوية دون الوجود
لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا في الخلق الاول والذي قدر فهدى اي وضع حدود
المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني فهدى اي دل على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان القدر
به السعادة والشقاوة ففيه دل على الهدى متساويان في الوجود والكاشف للهداية مغايرة
ومتاخرة في الذات فعطف بالفاء ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابداع وقد

بالطلق لقوله

وقد يطلق احدهما على الاخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار
والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير لم يجب
عليك التفرقة وكذا اعط المسكين ففي الحالين ايهما اعطيت كفاك واذا قلت زيد
في الدار فاذا قلت زيد والجار خبر صح او المجرور خبر صح وتقول اخترع اي ابتدع وبالعكس
وشاء اي اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا تقول اخترع وابتدع اي اخترع لا من
شيء وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء الكون واراد العين
فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى اراد لا لشيء واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير
والمسكين اربعة دنانير وجب التفرقة وبيان ذلك في الفقير والاصح عندي ان المسكين اسوء
حالا واذا قيل الجار والمجرور فرق بينهما وهو ظاهر واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان
والابداع ابداعان فالاختراع الاول المشية وهو خلق الساكن لا يدرك بالسكون
اي لا يوصف به لان السكون من المبدعات وهي الابداع والاختراع الثاني الالف
من الحروف والابداع الاول الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والا
بداع الثاني الباء من الحروف وذلك لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه
بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون فيشار با
الكاف الى الاختراع اي المشية وهي كاف المستديرة على نفسها لانها انشاء
الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة لانها انشاء العين وبين هذين الحرفين واو
حرف حذف للاعلال فهو ثابت باطنا وان حذف ظاهرا للاشارة لا بيان

المراد منه وهو الماء الذى جعل منه كل شيئ حى وهو الوجود وهو الدال لانه من اللفظ وهو الماء من السحاب وهو الاجزاء الدخانيه المستفيضه عن النار بحفظ الكثافه الدهنيه التى
الدخانيه وذلك الحرف هو الواو واصل قبل حذف الاعلال كون وهو السته الايام التى
خلق فيها الشيئ ومعنى ان الالف هى الاختراع الثانى انها نزلت تبكر رها فكاث
عنها الباء فالباء تاكيدها لان نزولها انبساطها هكذا ب وقد كاث قائمه هكذا
ا وانعطفت على الباء مالت فحدثت الجيم هكذا ج ومعنى ان الباء الابداع الثانى
انها نزلت تبكر رها فكاث عنها الدال هكذا د ومالت على الجيم فكاث الهاء هكذا ه
وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف ان الالف قائم وميل القائم الى الانبساط والباء
مبسوط الى الركود ثم اعلم ان هذه الحروف التى هذه الحروف اللفظيه مظاهرها قسمان احدهما
المرتبه الثالثه من مراتب الفعل وهو السحاب المزجى والثانى افراد الفعل فى فعل الشيئ و
ذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد بجمعها على كثرتها فى وحدته قال الله
وما امرنا الا واحده كلمح بالبصر وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحده وله باعتبار تعلقه بكل
فرد من افراد الموجودات ذات او صفه راس مختص به هو مشيه الله الخاصه به فهذه الروس
حروف باضافه كل راس الى فرد من الخلق اذا نسب الى الفعل المطلق والخلق من جهه الافراد
حروف بالنسبه الى المجموع ولكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه ومتمماته المذكوره والوضع والاجل
والكتاب والاذن وغير ذلك ونهايات هذه الاشياء المذكوره واعراضها واشعتها الى
انقطاع وجوداته كل واحد بوجه مختص به عن ذلك الراس المختص بذلك الفرد من الفعل

الكلى

الكلى نسبه كل وجه الى ذلك الراس كنسبه ذلك الراس الى الفعل الكلى فهذه الهده
الكلم والكلمات الجزئيه حروف للكلمه الكليه فهذا الكلام جار لكل مرتبه من مراتب
الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع او مساوف او مساوفا الفعل بالنسبه الى من دونه
ذات واحده استفادت الذوات من ذاتها تذوتاتها والصفات من صفاتها تذوتاتها
ومن صفاتها توصيفاتها وروس تلك الذات الشريفه المقدسه كثيره ولكل راس فله
وجوه كثيره ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعه فيطلق على كل مرتبه ا يستعمل
فيها لغه ويجرى حكمه فى كل مرتبه بما لها وكثيرا ما يستعمل فى ايجاد اللوازم للمرتبطا
قال الله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لايجاده النور
من المنير والظلمه من نفس النور من حيث هو وبتميز من تلك المراتب اذا استعمل مع
احدها كما فى الآيه الشريفه ويستعمل للتغيير والقلب لشيئ الى شيئ اخر وحكمه فى ا
استعمالاته الثلثه حكم ما تقدم من الافعال فى مراتبها حرفا بحرف فقولهم للجعل البسيط
والجعل المركب ليس تماما فى المركب لان التركيب انما يتحقق فى شيئ ضم اليه مساو له
او مخالف او مباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا اى يصدر عنه فعل واحد فى موضع
واحد وليس ثم مماثل غير ذاته او صفته والشيئ لا يتركب من ذاته وصفته فى شيئ
واحد وتمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصيير المتغير خزفا فهو
جعلان كل واحد فى ماده وهما ليسان من الجعل الكلى وان اريد قلب الطين خزفا من
غير اعتبار تغييره وانما هو حركه واحده فى جهه واحده فهو جعل واحد وان اريد به ما

ما يستعمل فى تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود والجعال الماهيه بجعل الوجود فهذا
فى الظاهر جعل واحد كشيئين مختلفين لكن ما انجعلت به الماهيه ليس جعل كجعل الوجود ولا مخالف
له ولا معاند له وان كان فى جهتين فلا يكون للجعل منهما مركبا لان ما جعلت به الماهيه
صفه لما جعل به الوجود كالشمس للنور وما جعل به الماهيه كنفس النور للظل فان جعل الشمس
للنور جعل وحده وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الاول وكونه
مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم تجعل لنفسها الظل وقول القوم جعل
الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعله له اذ لو جعلته بجعل النور لو كان نورا او ليس
فيها ظل وان جعلته بجعل لفظ النور التى هى اصل الظل والفاعل على انها حافظه
للنور الجاعل للظل لا جاعله فلا يحصل التركيب حقيقه وعلى ذلك الاشاره بقوله تعالى وما
امرنا الا واحده كلمح بالبصر وان اريد ان الجعل الذى يحدث عنه شيئان متضاعدان فهو مركب
سواء كانا متضادتين ام فى حالين كجعل الطين خزفا ام فى الملزوم واللازم كالوجود والماهيه
قلنا انا اصطلحتم على ذلك فلا باس ولكن لا تجدون للجعل البسيط قط لان الله سبحانه
لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الا الله لا اله الا هو قال تعالى ومن كل شيئ خلقنا زوجين والخلاف
فى هذه المسئله بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه
لذاته قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى فى
الجعل وافرده وجمع المجعولات فافهم نعم له روس بعدد المجعولات ولكل راس وجوه
بعدد احواله كما تقدم فى الفعل فراجع فى تتمه الملحقات اعلم انه قد ورد فى
الاحاديث عنهم بعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف

الف

الف الف عالم والف الف آدم نحن فى اخر العوالم واخر الادميين ومراتب اعداد العوالم
انما اختلفت فى الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهاده والعوالم ثلثه
عالم الوجوب وهو الازلى تعالى وعالم الرجحان وهو عالم المشيه والاراده والابداع وعالم
الجواز وهو الوجود المقيد المعبر عنه بانه وجود بشرط الاولا بشرط شيئ اوله الدره وآخره الدره
واربعه عوالم عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الحيواه وخمسه عوالم عالم الازل
تعالى وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعانى المجرده عن الماده
والصوره والمده وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجرده عن الماده والمده وعالم الملك
اوله محدد الجهات وآخره الارض وسته عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم
الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام وسبعه عوالم عالم النار وعالم الهواء
وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل
شيئ من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفيه وثمانيه عوالم واذا اطلقت يراد بها اما
وجوه كثيره نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق فى الدنيا عالم الخلق فى الآخره
عالم الرزق فى الدنيا عالم الرزق فى الاخره عالم الموت فى الدنيا عالم الموت فى
الآخره وهو هلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيواه فى الآخره واليه الاشاره
بقوله تعالى فى التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانيه وتسعه عوالم وهى عالم محدد
الجهات وعالم فلك الثوابت وعوالم الافلاك السبعه وهى عالم القلوب وعالم النفوس
وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانيه وعالم الخيالات

وعالم الافكار وعالم الجبلة وعشرة عوالم وهى هذه التسعة وعالم الاجساد واحد عشر عالما وهى
ميادين التوحيد ستة منها كثيرة الحيات والعقارب مظلمة ذات اهوال منكرة هلك فيها
خلق كثير واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم
اضل اولئك هم الغافلون فاولى المراتب الستة واخسها الاجسام فمن الناس من
يعبد جسما والثانى المثال المثال ومنهم من يعبد شيئا ومنهم من يعبد يعتقد انه مادة
ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة
دركات الهالكين واما السادس وهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل
العقول فان عبر بما يشير اليه عقله فقد اخطأ لان الاشارة العقلية لا تقع الا على محصور
دهرى وذلك حادث وان اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان
توحيده اسفل مراتب التوحيد والخمسة الاخر فهى مراتب الفعل الاربع الاول والذوات
الاولى خامسة التى هى معرفة الرب فاعلاها فى التوحيد ان يظهر لعبده فى الرحمة ثم فى
الرياح ثم فى السحاب المزجى ثم فى السحاب المتراكم ثم فى الماء الاول المسمى بالدواة الاولى
فالاولى معرفة الباطن بالبسط والثانية معرفة الباطن من حيث انه باطن بالنفس الرحمانى
والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجى والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب
المتراكم والخامسة معرفة الظهور بالماء وهى المقامات المشار اليها سابقا فهذه احد
عشر عالما خمسة نور ونجاة وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد

يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اللهم النور النور ابدا من عندك
وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من بركاتك وثنى
عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء فى الملك الجبروت ونار وتراب وهواء وماء فى
الملكوت ونار وتراب وهواء وماء فى الملك وهكذا كل عبارة فى الروايات وكلام
العلماء من ذكر العوالم فتصرف الى اعتبار ثم اعلم ان آدم ع ابو العالم فى كل عالم الى
الف الف عالم واول آدم وجد هو المشية وهو ادم الاكبر وتلك الولاية المطلقة و
الخليفة المحمدية ومقام او ادنى وعالم فاحببت ان اعرف وكل ادم فهو لم يخلق من اب او ام
الا الاب والام المعنويين الذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق وهما الوجود والماهية
اى المادة والصورة فالاب هو المادة والام هى الصورة وهذا هو المستفاد من كلام اهل
العصمة عليهم السلام واما ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة والام هى
المادة وان الصورة اذا انكحت المادة تولد منهما الشيء توهما منهم ان والتخلق فى
بطن المادة هى الام فبعيد من جهة المناسبة واما من جهة مجرد الاصطلاح والتسمية
مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنه لا ينفع في كل باب الا اذا اريد به هذا الا
صطلاح الصواب بل ربما يقال ان ذلك ليس باصطلاح وانما الواضع اللغة اذا
العربية وهو الله سبحانه تعالى وضع ذلك كذلك فاذا ظهر لك ما قررنا سابقا ظهر لا
حقا ظهر الحال من غير حاجة الى استدلال ولو سلمنا ان ذلك ليس من اصل
وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه وبيان الا

الاشارة الى المناسبة ان الاصل فى المولود وهو الاب والتخلق والتقدير ظاهرا وباطنا
انما هو فى بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما روى عن الحسن بن على ابن ابى طالب
ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه واربعة من امه وستة من الله
فالتى من الاب العظم والمخ والعصب والعروق والتى من الام اللحم والدم والجلد و
الشعر والتى من الله الحواس الخمس والنفس فاذا نظرت من الاب اليه هو اصل الانسان لانه
هو القسم الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى وادخل فى امر الميراث وفى الولاية وغير
ذلك كالمادة لانها هى الجانب الاقوى فى الشيء والصورة هى الجانب الاضعف
فيه كالام فان منها ظاهر المولود وبشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الاب كا
لصورة تتعلق بما من المادة لحلولها فيها لكن لما كان التخلق الذى هو التصور انما يكون
فى بطن الام والاحكام لا تعلق لها بنفس المادة والا لتساوت جميع الاشخاص والنوع فى
الاحكام وانما تتعلق بالصور لتختص كل صورة بما يناسب لها من الحكم كانت الاحكام
منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا تكون الا فى بطن امه ومن هنا كان
السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصور
وذلك هو مناط الاحكام فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها هى الام لا
المادة والا لتساوت افراد النوع فى الحكم لتساويها فى المادة كما مر ونظير ذلك الخشب فانه
مادة للسرير والصنم فان عمل منها كان فعله حراما ووجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا
والحكم عليه بالحرمة والجواز انما هو فى الصورة فسارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة كا
لصنم انما هو فى بطن الصورة لا فى بطن المادة وذكر الاصحاب فى الكلب اذا نزى

على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس العين وان شاة كان حلالا وطاهر العين
والمادة واحدة وانما الحل والحرمة فى بطن الصورة وهى الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد والى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق ع فى قوله ان الله خلق المؤمن من نوره
وصبغهم فى رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث
فى المدعى لان النور هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق ع فى تفسير قوله ع اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله قال ع يعنى بنوره الذى خلق منه والرحمة هى الصورة لان الصورة هى
صبغ للمادة فالرحمة صبغ الوجود وهى الماهية الثانية لان الماهية الاولى شرط تحقق الوجود
فى الخلق الاول قبل التكليف واما فى الخلق الثانى حين قال لهم الست بربكم فمن اجاب ببلى
وقبله خلقه من صورة الاجابة وهى الصورة الانسانية حقيقة وهى الصبغ فى الرحمة فافهم
ومن عصى بقلبه خلقه من صورة الشيطانية وهى الصبغ فى الغضب فالسعيد من صبغ فى
صبغ الرحمة قال ع وهى الام والشقى من شقى فى صبغ الغضب ونظيره من المعروف عند
الناس فى الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة
لمادة الانسان الناطقية فالنطق هو الصورة وهى التى يتميز فيها الانسان من الكلب
فهى الام التى تشقى فى بطنها الشقى ويسعد فى بطنها السعيد ثم اعلم ان الحصة التى فى الانسان
من الحيوان التى هى المادة والحصة التى فى الكلب من الحيوان التى هى مادته تجمعهما حقيقة
واحدة فى الظاهر بلحاظ ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروف عند العوام وعليه جرى
اصطلاحات العلماء فى اكثر كتبهم ومحاوراتهم واما فى الحقيقة فهل هما كذلك وانما اختلفتا

اى المؤمن

اختلفا باضافة الصورة من جهة قابلية كل منهما قابليتها واستعدادها ام لا بل كل جهة
من حقيقة لان المراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك بالقوة والضعف
ليقال ان ما اختلف من المشكك تجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء
والانوار والصفات والافعال والالف وذلك لا تجمع مع معروضه حقيقة
واحدة وان قلنا ان كل اثر شابه صفة مؤثرة لان جهة المشابهة هي الحقيقة في الصفة
والارام بها من شيء واحد عنها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض
فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف
الكتابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة
في عالم الذر واختلاف الصور في القابلية والاستعداد لسبب اختلاف انفعالها من الفيض
لسبب تفاوت مراتبها وشخصاتها فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة
الجامعة لتلك الحصص وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعها في الرتبة لا كالانسان والفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية لهما ويتفاوتان فيما فوقها فالانسان
فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية الانسان
والحصة الذاتية للانسان هي حصة من الناطقة القدسية فالحيوانية الفلكية لها لا تقبل
الصورة الانسانية وتقبل صورة جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء فرت
كما في سائر الحيوانات الانادرا ام تغيرت كما في الانسان فانها اذا لم تكن الحصة مطيعة
تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية لها ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة
سبع في الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا والحصة الناطقة القدسية لا

نفل شيئا

لا تقبل شيئا من صور الحيوانات فانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الا معه
الكلية والمعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان وهما ما في الانسان ولكنهما
فيه قوتا واطمئنتا فلا يخرجان من حكم الثلاثة ابدا وهي الحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة
التوحيد وهي العصمة ومرتبة القطبية للوجود والصورة الجامعة الكلية فالحصة الحيوانية الفلكية
مركب للناطقة القدسية واثر لها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية اثر للملكوتية
الالهية خلقت من فاضلها فلا تجمع هذا الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر آخر باق
الكل من مراتب الوجود وانه حياة وشعور وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا الاطلاق
الاتحاد في الجملة الالائك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التعار
في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيد اوله الدرة وآخره الذرة و كيفية
جزئه وهي انه قد اخذ الله بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء قد صعدت
من ارض الامكان ارض الجرز ومن هباء ارض الجواز جزء فقد رهما في تعفين باضمة اسم البديع
فانحلت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة
فارتفع من ذلك البحر سحابا مزجى ثم تراكم تحت المشية ما تحمل ولك السحاب المتراكم بحرارة الارادة
ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت والارض الجرز وهي ارض الجواز والعمق الاكبر فا
كل منه جزء ان بما شاكله من ارض ذلك العمق الاكبر بجزء فاخرج منهما ملك الزروع والثمرات
وما فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في ظلمات ثلاث باقيه بالاسم القابض مع قدر ربعه
من لطيف هباء ارض الامكان وبعل فيه كما مر ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والار

مدونا حار القضا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وهذا الماء موزون النازل
من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عز وجل بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود
المقيد وهو من بعد المشية الى ما لا نهاية له من المشية وهذا الوجود المسمى الماء على هذا النحو المذكور
يكون في كل شيء بحسبه ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد احدثت من
الهواء الذي هو مكان اللفظ هواء يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من
اليبوسة الهبائية بالقوة القابضة الى جزئك الذي هو لفظ قلبك اي وجهه في الهواء
فتؤلف منها لبعد التقدير بالضغط والقرع والقلع حروفا تشتمل على الاجزاء الخمسة متصفة
بصفات مادة مقصودك فتؤلف منها الفاظا هيئة كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي
هو مكان الكلام فيقع جزءان من رطوبة لفظك وهي مادة المناسبة لمادة مقصودك وجزء من
يبوسته وهي جهة المناسبة لهيئة مقصودك على ما شاكله من ارض هذا العمق والجرز وهو الهواء لا
هو الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن مخاطبك ليرتسم في الحس المشترك منه صورة مادة
لفظك وصورة هيئة مادة لفظك كالام للجنين وكالارض للماء الذي ينزل من السحاب
فينبت به النبات فوقع من لفظك ما هو من على الارض ذلك المعنى وهذا المعنى هو الوجود لذلك
المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة في الحس المشترك الذي هو اللام
فينبت للمعنى في بطن تلك اللام وهو الخيال هذا لك الماء الذي هو الدلالة وكيفيتها
ولم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء
والمشية هي اصل الارادة فافهم   اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمى بالوجود

المقيد على

المقيد على ارض الجرز تكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة
ليس منها شيء في الظهور قبل الآخر وانما هذه مع المادة التي هي حصة الوجود ومع الصورة التي هي
حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء
الموجود مركب من الوجود والماهية والستة قيود متممات لهما وانما ذكرنا الستة خاصة لان
غيرها كالاوضاع والاذن في الظهور والاجل الفناء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث
ما فقضه ومن حيث هي محفوظ وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك كلها
راجعة الى الستة فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة
والرتبة والاذن والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازم لما يلحق الحياة
ويتفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الا
في الحكمة ويتفرع عليها والباقي ان شاء الله نذكره فيما بعد ثم اعلم انه قد اختلف في الشيء
اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال ولا غيره بذكر غيرها الاول ان الشيء هو الوجود
والماهية عرض حال بالوجود الثاني ان الشيء هو الماهية والوجود عرض على الماهية الثالث
ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي بتبعية الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية
فهو مركب منهما لان الوجود شرط كونه صدوره او استمراره الماهية والماهية شرط لكونها
انصدارا او استمرارا الوجود والماهية فما داما موجودين متعينين فالشيء موجود ولا شيئية
للشيء مع فقد احدهما ولا للاخر فالوجود مادة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به
والماهية مادة لنفسها وصورتها لارتباط الوجود لها فهما الشيء فهو مركب منهما ابدا فالوجود

جهة فقره الى الله وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فالمفتاد
استغناء ووجود استغنائه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب
باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والماهية متقومة
بوجود نفسه من دون الوجود المتقوم بالحق وجدتها وقومها يسجدون من دون الله وهذا هو الهيولى
للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح وصبر ونبات وآس
فكان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع وانما تميز بينهما الصورة
الثانية اي الكتابة بهيآتها وهي الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى المركب من الوجود
والماهية صالحة للمؤمن والكافر ولا تتميز الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني و
وهي الماهية الثانية فسألهم ليعلم لهم حين سألوه ان يسألهم فقال لهم ألست بربكم ومحمد
نبيكم وعلي وليكم فقالوا بأجمعهم بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه عن علم كما قال الله
الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي
هيكل التوحيد وهي من تلك البروج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء و
والصالحون ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود
وهي صورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين له الحق
فاعرض عنه وهي من طينة خبال وهي سجين وانما كانت في الدنيا صورهم صور الانسان لا
جابتهم باللسان الذي هو اداني وفي الآخرة تسلب منهم وتظهر صورهم للحقيقة التابعة للقلب
ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء خلقهم الله من صورة الانسانية

ظاهر اقرار

ظاهر اقرار ألسنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فخلقهم الله من حالهم وهم مختلفون
فمنهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الآخرة فمن خلق بالطينة انسانا دخل الجنة ومن خلق
غير ذلك دخل النار فهذه الصور التي خلقت من الاجابة والانكار هي الطينة وهي
اللام التي سعد في بطنها من سعد وشقي في بطنها من شقي وذلك ليدان اعلمهم بالطينة
لا الطينة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم
عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم ولو لم يقبلوا خلقهم من الانكار وجعل لهم ما جعل
للمقربين لرفع التنافي في خلقهم وخلقوا اياهم لان خلقهم كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم
كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهوا
ءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فهذا
هو الخلق الثاني تحت النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الآس فكانوا في الذر كما قال سبحانه
للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ثم رجعهم الى الطين
اي طين الطبيعة   كل شيء لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل ذلك
وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه وكونه لان الوقت والمكان والكون متلازمة
اذ كل واحد شرط للآخر وكذا باقي المعينات والمشخصات فيلزمها التضايف كالمشيئة
والسرمد وكل الامكان وكالعقل الاول والدهر وكل الممكن وكالجسم والزمان والمكان
ومراتب المشيئة كما مر اربع والسرمد والامكان يكون كل واحد منها في كل مرتبة من
الاربع بنسبتها والمرجحة بالسرمد والامكان رتبة الذات من الشجرة وللالف اللينة

مرتبة الاصل من الشجرة وللسحاب المزجى اي الحروف الهجائية رتبة الفرع من الشجرة وللسحاب المتراكم
اي الكلمة التامة رتبة الكل من الشجرة فنسبة الامكان الى المشيئة بجميع مراتبها نسبة الامكان
الى محدد الجهات يعني نهاية المساوقة بلا احاطة غير المساوقة اذ المساوقة هي التحاوي
لا عدم مطلق للاحاطة والعقل الاول في اكواره الاربعة بالدهر والممكن بالمشيئة بالسرمد و
للامكان وما لها من المساوقة والتحاوي والجسم في ادواره الاربعة بالزمان والمكان بالذكر
سابقا حرفا بحرف وكذا في المساوقة اي التحاوي يعني ان الجسم حاو للزمان والمكان لا
يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان حاو للجسم
والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا في المشيئة وفي العقل حرفا بحرف
وان الالف الاول الذي به حيوة العقل وما بعده فوجهه في السرمد والامكان وهو في
الدهر والممكن واما النفوس فانها في وسط الدهر والممكن وهو الاضلة وبينها وبين العقل
النور الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى وآخره النور الاخضر وجوهر
الهباء فالكسر في النور الاحمر والاختراع في جوهر الهباء والعقد في المثال والمثال يلي
الزمان والدهر فوجهه في الدهر واسفله في الزمان اي بالعرض لتبعيته في الجسم علة الجسمانية
الذاتية والعرضية ولهما معا تحققت برزخيته ثم اعلم ان كل شيء من ذي روح او غيره
قد بدأ من فعل الله على الاستدارة الصحيحة وعوده الى الله كذلك وقبل من الله كذلك وعشر
تدويره ولطائه على حسب كونه ووقته فاذا حصل له شيء اسرع به فليس ما سر الذاته من علة
هي فلا يحدث لها تغير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن الشيء على قسمين قسم يمكن

لذاته بذاته

لذاته بذاته وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو التعين ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين
الغير لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل والا هو قاسر وح لا يكون الشيء ذلك بل هو غيره وهذا ليس
قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والاقوى المتحقق ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته
في جميع الوجود بل ليس ذلك شيئا فلا يتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء والشيء
الممكن بحقيقته مقامات الاول في الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشيئة يمكن الكون والثاني
في الامكان وسيكون وفي المشيئة يمكن الا يكون الثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي المشيئة
يمكن محوه فيما بعد واثباته ومحوه وكذا الرابع انه كان وسوف يعدم ويعاد وهكذا ولا بأس انه
قد كان كونه ولا يكون عينه وكان علمه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون قضاؤه
وكان قضاؤه وليس امضاؤه وظهر امضاؤه ويعدم منه ما كان الى غير ذلك وكل ذلك
وما اشبهها مما يمكن في ذاته واما ما لا يمكن في ذاته ان يكون مستحيلا اي لا شيء بكل
اعتبار او يكون واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن
فرض ولا حد منها ولا تصوره لان التصور والفرض من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور
الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا
بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من ذات او صفة وهو مما يمكن له فهو مطاوع فلا قلب فلا
امتناع في الامكان فلا قاسر ولا امكان فيه في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو
الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحت والمستحيل
الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة المرددة للتفهم

كل شيء لا يدرك ما وراء مبدأه لان الادراك انما كان بالفؤاد فهو
اعلى مراتب الذات واول اجزائها واعلاها واشرفها وليس لوراء ذلك ذكر في حال فلا
يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذ اول مبدأه ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس
المشترك والحواس الظاهرة فهي كلها ادراكاتها ومدركاتها دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراء كونه
فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اي ان وراءه شيء يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك
وراءه شيئا كذا لا يقف على حد لا يجد وراءه شيئا وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف لا تتناهى
نفسه اي لا تقف على حد لا تتوهم الا تقليل له فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب فاذا ارادت انها
بدايتها اي نظرت اجزاءها انقطع وجودها وتناهى كونها فادراك لانها نظرت من شكل سمت الاثر
فاستدارت على نفسها قال الشاعر قد ضلت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة لح
قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ع الكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وكلما وصل العبد
الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لانه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا
استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اصحى ظهر له الاثر ظهر له الجبار
في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو لظهور اعلى ويتبين له ان المقام الاول مقام
خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له في الاعلى قال ع تيح بين يدي البيح من نفسك فاذا
عرف ربه في الاعلى لظهوره له به فيه ونظر الى الاسفل الذي ظهر له انه مقام خلق وجد العبد
عنده فوقه حسابه والله سريع الحساب وهكذا الى الغير بلا نهاية قال تعالى في الحديث القدسي
حديث الاسرار كلما صعدت لهم علما رفعت لهم علما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية وهذه المقامات
المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان قال ع في الحجة في الزيارة

لا دوا

الى ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها
اليك الدعاء وقال الصادق ع لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وهذا
طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية له ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره
وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب
عنك ولا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به ولم تعرف لك الا بك وبك
قال علي ع في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
ثم اعلم ان التجلي نقطة تدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي وفي الانجيل اعرف نفسك يا انسان
اعرفك نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا فعل جميع الخلق استدارة على فعل الله
سبحانه واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على النقطة هي فعله ع فاصول الخلق كرات
مجوفة كذلك كل اصل كرة تامة تدور على نقطة وهي وجه ذلك الاصل من الشيء ولا تدور على جهة
محور لان الاستدارة على المحور تحدث من اجزاء الكرة دوائر الا كرات وتكون الاستدارة الى
فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوي الاجزاء المساوية في الرتبة الى منتصف المحور الذي
هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه
الكرة من علتها ليس محورا مستطيلا بل نقطة والاصل الثاني يدور على الاول لانه للثاني
والنقطة يدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول وعرضية
تدور على الاول اذ كان مترتبا عليه والا فعلى جهة لوازم من وضع واضافة وغيرهما

وبها استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائرة ولهذا كان الطبعي من الاصل الاول كاستدارة الكواكب
على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فان استدارته في التدوير على نفسه هي عرضية
بالنسبة الى الحقيقة واصالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه الى اصل الحقيقة
لان هذه اصل الاستدارة على تدويره فانفصلت عنها تتفرع عليها وانما كانت استدارة الثانية
لطيفة لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات وكان الطبعي
تترتب العرضيات في القوة والضعف فما قرب من الدائر كان اضعف والذاتية ابدا
واحدة وهكذا الحكم كل اصل والفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات ودورة
على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب الاول كذلك وقس عليه كل شيء بنسبة حال ذاته
وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص وكل جزء كرة وهكذا احكامها
في الاوضاع والتضايف والنسب كلها في التساوي والتعارف والتناكر الا انها في التناكر
تدور على التعاكس هكذا ٧ د وفي التعارف على جهة التوافق هكذا د ٢ وفي التساوي على
جهة المماثلة هكذا د د واما في التغاير في الذات وحدها فهكذا ٦ د د وفي الصفات وحدها هكذا
٧ د د وفيهما معا هو التناكر كما قال ع الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما
تناكر منها اختلف ومعنى تعارف تنظر احدهما الى وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه
والمساواة من التعارف في النسبة والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ولكل رتبة منها
معنا ما شرحنا في الكتاب مما يطول ثم اعلم ان الكرة التي ثبت استدارتها عبارة عن استدارة كل شيء
من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الاجزاء الدوائر فالكرات وليس ذلك الاستدارة الا
الصدور نعم ان يدور كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها المثبت
الى خصوص جهته لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية والملاك الوجود
الصدورية فليست جسمانية والتي من الاجسام فهي دورات دهرية وسرمدية والاول

كذا جهة الله

لم تحط جهة العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة ما فهم فهمك الله تعالى واعلم ان
هذا النور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهي ربط
الدهر بالسرمد والسلام اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابدعها من غير سبق تكرار
روية وكل شيء ما سوى الله خلقه سواء كان في الوجود الخارجي او الذهني وما في الذهن لم يوجد على
احتذاء ذهن سبق فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي
للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في
الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك
ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم
وانما قلنا انه مخلوق لله تعالى لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك ان الله تعالى
جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما مكن لها
فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت ان اجعله فيها وفي غيرها مما يجري فيه على ا
اختيار اليس حيث اعطاها رفع يده عنه يده بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء في
حال واحدة بلا فقد والالف العبارة كناية عن ظهوره العظيمة في نفسها وتلك القوة
المشار اليها فعلها وانفعالها واضافتها وتعلقها مجرعها انما كان شيئا في نفسه يكون في
يده فاذا قابلت المرآة الشيء اوجد الله فيها الصورة وانما لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة
الا ان بها شيء يكون خارجا في يده فافهم والى هذا الاشارة بقوله عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم

او بالحكم الباطل في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فافهم قوله مخلوق مثلكم مردود
اليكم فان قلت يلزمكم ان الله هو خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم كذلك الله ربنا
قال نعم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق
شيئا الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد
خلق على غير ما هو عليه فلا يكون هو اياه وانما يكون هو غيره هف واذا خلقه على ما هو عليه
فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله الموجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما
افاضه الله بذات فعله والكائنة بعوارضه وتلك الاسباب مقتضيات لتغير القابل بحكم الوضع
وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلق على غير المقتضي لكان قد منع
ما اعطى وابطل ما الله مثلا خلق الحديد يقطع ولا يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف
السيف فان لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه
فلم يكن الحديد حديدا او منع زيدا مقتضى فعله فلم يكن زيدا من فعله المعصية فلم يقدر على الطاعة
لانها لا تتحقق الا بالتمكين من المعصية واذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفا و
اذا كان كذلك لم يحسن ايجاده وبطل الايجاد من اصله والوجود الذهني حدث عن الله لهذا
النحو ثم اعلم ان قوله عم وان من شيء الا عندنا خزائنه حيث اتى للشيء من جهة افراده بجمع
خزائن ستر اليه بذلك عليه وهو ان لكل شيء له خزائن فاعلى خزائن الرحمة ثم الرياح ثم السحاب
المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر المكن وهباؤه ثم سحاب المزجى ثم المتراكم ثم الاكوان الستة
التي اشار اليها الصادق عم الكون النوراني وهو الماء الذي به حياة كل شيء ثم الكون
الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائي

وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب
الاخضر وهو حجاب الزمرد وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو
الحجاب الاحمر وقبضة الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كون الاظلة وهو
الهباء الاخر وكون الذر الثاني ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك
المنازل ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ثم من
الشمس في المريخ وفي الزهرة ثم ينزل من الاذهان صورته بتسخير شمعول وسيمون وزيتون
لجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد وما حل من شمائله وحامله ومدبره ومزوره
وكوكبه واشعته وانما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزائن العليا الى ما دونها وهكذا الا ان
يصل الى الذهن فقوله عم وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك النازل من كل مرتبة
انما ينزل باذن واجل وكتاب وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة
فانه وجود خارجي ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان اصل وظل والمنتقش في المرآة
الذهن ان كان من الاصل انتقشت صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع
مراتبها الا ان الذهن انما ينتقش منه على قدره من جهة الكم والهيئة والكيف فان كان صافيا
مستقيما كان في القابل بلا تغيير والا اختلف المنتقش فيه في الكم بحكم الذهن وفي الهيئة بهيئة
الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف بكيفه من بياض او سواد او غير
ذلك وذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة المختلفة كذلك هذا واذا كان
ما في الذهن من ظل الحق فان كان مما فيه ظل الباطل انتكس الى اسفل فقابل الذي في خزائن الا

الشمال وهي ثمانية عشر خزائن منكوسة كل ما فيها دعاوى لا حقائق الا الفاظ ثبات في
الخلق كل خزائن تشابه ضدها فينتقش فيه ما قابله مع ما في الذهن من الهيئة والكيف في
الكم وانما قلنا انه ظلي انتزاعي في غير ذهن علة الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن نظرك
بخيالك الا في وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت
عنه الا اذا التفت نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه اولا فتدركه فيه وان ذهبت
شهادته فان غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه كما لو ذكرك احد انك كلمت عمروا امس بكذا
فانك لم تذكره حتى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه
وكلامك بعينه موجودين في الكتاب للحفظ فيعطي الكتاب للحفظ وهكذا من ذلك على
نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش واعلم الوقت الذي ذكرت فيه والمكان الذي رأيت
فيه الشخص والكلام هي نقش ما رأيت اولا في الزمان لان الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع
لهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان وهو شهادتها والمادة الكلية التي هما فيهما فقط
وقت واحد ومكان واحد ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت اليه
في وقتين فان المرئي المكان الواحد والحق فيه كذلك لان الوقت واحد وهو وقت الانظر
من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان لم يحرك حديد الوقت فذاك هو ذلك
الشخص بل مثله ام لا فافهم

في بيان صدور الافعال من الانسان والارادة

اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا محتاج في بقائه الى المدد من
احد طرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذي هو ابدا قائم بامره وقيام
صدوره من فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال من فعل الله ومن فعل

العبد فما يفعل الله مقبول وما من فعل العبد فبقول ومدد الماهية بفعل الله العرضي فهي ابدا
قائمة بامره العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله التابع والمدد
بالاعمال الخبيثة بفعل الله من بعد فعل العبد فما يفعل الله مقرر ومقوم وما من فعل العبد متقوم و
متكون ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متعاديين في الذات والصفة والانبعاث وكذلك
محتاجين في تقومهما الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن
يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الاخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ الاخر ويكون حكم
القوي فان كان القوي الوجود اضمحلت النفس وكانت اثر العقل دون الماهية وشابهت الوجود كا
الحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان بها بالعرض كالحديد قال الشاعر رق
الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وان كان قوي الماهية
كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه او لا يستمد الشيء من نحو
ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك وميل الاخر معه انما هو لبقائهما
فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه والماهية تستمد من انواع الشرور لانها من نوعها
المركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اذ لو كان معاندين لاجل التعاند واذا كان وجود احد
الطرفين شرط الوجود الاخر لزم ان يكون مثل ذلك الشيء واحدا فلو فعل الوجود الخير والماهية
الشر لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما متضايفان و
بقيتان بهما الفعل توقف وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه ولكن يتعارضان في الميل المنبعث
عن شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما الى شيء يقتضي ميل الاخر الى ضده

لانهما ضدان في كل شي ولهذا الضعف احدهما بفعل الآخر لانجذابه مع الفاعل الى خلاف ما
يتقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب كل واحد من الاخوان يكون معه في جهته لتوقف فعلها
بدونه على تحققه في نفسه واذا فارقه الآخر لم يتحقق واما مجرد الميل وهو الانبعاث للشهوة الشاكر
فليس كالفعل يحصل به نيل الحد والمسكن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا يترجح احد الميلين ولا يكون
انبعاثهما معا مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا مختلفين لاستلزام ذلك التقارن
لاستحالة انبعاثين متضادين من المركب الواحد الذي لا يوجد الا بالانضمام وقد لا يستلزم ذلك عند
توقف تحققها على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب فاذا مال الوجود الى الخير مال بالماهية
فمالت معه بالعرض على خلاف جهته ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا يميل
مع الآخر غلب وفعل مطلوب الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه فيقوى الفاعل ويضعف
التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا التابع بنسبة ما يقوى
المتبوع ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى ينمحي ميل الضعيف ويميل
القوي الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يتقوم ويتحقق به القوي لان وجود الضعيف شرط في تحقق
وجود القوي ويكفي فيه نقطة راس المخروط وانما قلنا راس المخروط لان الضعيف المتناسب
يقتضي حصول هيئة المخروط لانه في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل وشرح حال ذلك
الشأن ان الوجود له وجه الى ربه ومطالبه الطيبة هو العقل وهو وزيره وللماهية وجه الى سبيلها
ومطالبها هو النفس الامارة بالسوء وهي وزيرها ولما كان الانسان هو ذلك المركب
منهما ظهرت فيه الواحدية لعبودها فوجب ان يكون له جسم واحد وجسد واحد واسم واحد

والاحد الا

والة واحدة ووجب في ذلك ان تكون كلتاهما صالحة للاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى
فعلها وكذلك متعلقا فعله لما قلنا وصالحة للاستعمال الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها
وكذلك متعلقات افعالها من الاكل والشرب والملابس والمناكح وغير ذلك وكل منهما صالح
لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود واذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج الى
شي في جميع ميولاته لا يوجد في مقتضى العقل من الخيرات وكذلك الماهية بل يكون تلك
الامور مغنية لكل منهما في كل شي ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة وان كان
مراة العقل عن يمين القلب وجهها الى السماء فينطبع فيها صورة الراس المشخص من العقل
الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب وجهه ملك مؤيد وتحته جنود كثيرة من الملائكة
بعده وافعال العقل وميولات الوجود تعينه على كل خير ومراة النفس عن يسار القلب ووجهها
الى الارض فينطبع فيها صورة الراس المشخص من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من
القلب التي هي وجهها شيطان مقيض وتحته جنود كثيرة من الشيطان بعده وافعال النفس الامارة
وميولات الماهية تعينه على كل شر وكل ملك موكل بشي واحد من الخير لا غير وضده شيطان
موكل بضده وكل به الملك من الشر لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئا من الخير وطلبه العقل
بجنوده وطلبت الماهية ضده من النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل قبل ذلك
الملك وذلك الشيطان الخاص معاونته وذلك بعون من الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة
غلب ذلك الشيطان الملك عن ذلك الشي وولي بمركزه من الوجود لعبيد الله واستولى ذلك الشيطان
الخاص على ذلك الشي وذلك تخلية من الله سبحانه ولذلك مثال وبيان على سبيل الاشارة
فالاول اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه

ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان
منه فالاستنارة من الشمس بالجدار والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور
من حيث نفسه لا من حيث الشمس فالاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم صدور بالجدار تقوم
تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدور وبنور الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فالاستنارة آية الحسنة من فعل العبد وقدر الله والظل آية المعصية من فعل العبد ولقدر الله
والثاني قال الله تعالى في الحديث القدسي وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني وهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك
اي انت اولى بها كما في مثال الشمس بالجدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نوري
وان كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي فا
لحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى راجحية جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى
فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله فهي من جهة فعل العبد ترجع الى
وجوده الراجع الى فعل الله تعالى والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى راجحية الماهية فيها
وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تعالى
فمشيئة العبد للحسنة وبالذات من مشيئة الله لها بالذات ومشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله
بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه واسلك طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما
ياتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله تعالى قال الله تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا واصل المسألة
وهو ان تعلم ان الشي انما تحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه لا في تراده
ولا في الخروج وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدا قيام صدور فهو طري ابدا

والاجابة

واليه الاشارة بقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه
في المصباح قال ع كل شي سواك قام بامرك الا انه في كل حال نهر يجري مستمد بالاستمداد
صحيحه وليس قولنا انه نهر يجري انه دائرة بل هو كرة مجوفة وافعاله ايضا قائمة بامر الله
من جهة ما تقومت به ذاته تقوما تبعيا على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالتبعي ان يكون
نسبة ما تقومت به الافعال الى ما تقومت به الذات كنسبة الشعاع الى المنير كنسبة واحد من
سبعين فالذات قامت بامر الله وافعالها قامت بنور ذلك الامر واختلافها على حسب
اختلاف مراتبه من ذلك الامر فالامر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند
الى فاعله المحفوظ ومحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقول
الرضا ع هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه والاختيار الذي في العبد من شان
اقتضاء الضدين الوجود والماهية لاقتضاء ما لها كما مر ومن خلق الا انه الصالح للمتضاد من
ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها قبل اي الصحة وهي التي يكون لها متحركا
مستطيعا للفعل ولانه اثر المختار يكون مختارا قال ع فجعلناه سميعا بصيرا فاذا فعل العبد
المختار المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده
بقدر الله لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله والى ذلك اشرنا اول قوله تعالى فقضاه
الينا قضاء يسيرا فقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده وهكذا في كل حركة وسكون
وهو سر الامر بين الامرين ومثال ذلك التقوم كما تقومت الاستضاءة في الجدار بنور
الشمس فالامر فيه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبعث والاستضاءة في الجدار

وجود الانسان والمراد الذی اشرنا الیه هو نفس الاستفاضة من حیث هی ماهیة وتعلقه
المنسوب الیه هو تمثل الانعکاس عن الاستفاضة وهو نوعان فما انعکس عنها من جهة نور
الشمس فهو خیر ونور وحسنة وطاعة وما انعکس عنها من جهة نفسها فهو شر وظلمة وسیئة
ومعصیة فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثانی فعل النفس عن الماهیة فتفهم واعلم
ان الماهیة موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد لم یوجد الوجود لانها شرط لا
یجاده وتمام القابلیة للایجاد کالعکس وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لانهم
یریدون انها لم توجد اولا بالذات قط لا انها لم توجد اصلا بل هی موجودة بفاضل ایجاد
الوجود کما قلنا آنفا وذلک الفاضل اذ النسبة للایجاد الوجود کان نسبة الواحد من
سبعین کما هو شان الآثار والصفات هذا فی الظاهر واما فی الحقیقة المطابقة للواقع
فهی موجودة بوجود آخر مستقل فی نفسه وان کان مترتبا علی الاول فان نسبة وجوده
الی الاول کنسبة وجود الانکسار الی وجود الکسر وذلک لان الاول من تمام قابلیة وجودها
للایجاد فالوجود فی الاول موجود بالایجاد الذی هو الفعل اوجده بنفسه للوجود ونعایر نفسه
الا ان ایجاده بنفسه للوجود وادارته علی نفسه کرة تدور علی نقطة هی الحرکة الکونیة من
الفعل والکرة الظاهرة تدور علی خلاف التوالی وفی الثانی موجود بنور ایجاد الاول
من الفعل وهو نقطة تدور علی نفس الماهیة ملبسها علی خلاف التوالی والماهیة تدور علی
نفسها علی خلاف جهتها وخلاف التوالی علی الوجود فی جهة غیر جهة فحصل من الوجود والماهیة
کرتان متداخلتان فی الاجزاء متمازجتان فی الذرات متقابلتان فی السطوح مختلفتان

فی الدوران وتمازجهما من غیر استهلاک شیء من اجزائهما ودورانهما الی آخر ولا اشتباه
شیء من شیء الا فی اعتبار والافعال والمیول لاختلاف الشهود من تعاند الاثنین
وکلما قرب من النقطة الکونیة کان انور لغلبة الوجود وکلما ابعد کان اشد ظلمة لغلبة
الماهیة حتی تنتهی الشدة والضعف الی نقطة الحرکة الکونیة والی محدب الکرة فتنتهی
الظلمة فی جهة الحرکة الکونیة الی نقطة عند وجه الکرة الکونیة فتبعد منفرجة علی هیئة مخروط
قاعدته محدب الکرة الظاهرة وینتهی النور فی جهة محدب الکرة الی نقطة علی هیئة مخروط
قاعدته عند وجه الحرکة الکونیة فتدور الکرتان الممتزجتان علی وجه الحرکة الکونیة فی
الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حرکات ابدا حرکة الوجود الذاتیة علی التوالی وحرکة
الماهیة الذاتیة علی خلاف التوالی والحرکة الثالثة عرضیة ففی حال الطاعة تدور
الماهیة بالحرکة العرضیة علی التوالی وبحرکتها الذاتیة علی خلاف التوالی وفی حال
المعصیة یدور الوجود بالحرکة العرضیة علی خلاف التوالی وبحرکتها الذاتیة علی التوالی
وبحرکته الذاتیة علی التوالی فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حرکة الماهیة الذاتیة
وابطأت واسرعت عرضیتها واذا تتابعت المعاصی ضعفت حرکة الوجود الذاتیة
وابطأت واسرعت عرضیته ولاجل ان الحرکة الذاتیة لا تتبع الذاتیة الاخری
ابدا وانما تتبع بالعرضیة تحلت الطاعة والمعصیة لحصول التعاکس حتی یغنی اعتبار
احدهما المیلة فتخفت مقتضی الموجود والمیل وتدور الکرتان علی وجه الحرکة الکونیة فی
الرزق تحت الحجاب الابیض بثلاث حرکات حرکة الوجود الذاتیة لمدد الرزق علی

التوالی وحرکة الماهیة الذاتیة لمدد الحرمان علی خلاف التوالی والحرکة الثالثة عرضیة نفی
حال الرزق تدور الماهیة بالحرکة العرضیة علی التوالی وبالذاتیة بالعکس وفی حال الحرمان
یدور الوجود بالعرضیة وعلی خلاف التوالی وبالذاتیة بالعکس وتدور الکرتان علی وجه
الحرکة الکونیة تحت الحجاب الاخضر بثلاث حرکات فی الموت حرکة الوجود الذاتیة علی
خلاف التوالی وحرکة الماهیة الذاتیة علی التوالی وعرضیتهما علی العکس وتدور الکرتان
علی وجه الحرکة الکونیة علی الحیوة تحت الحجاب الاصفر بثلاث حرکات کل واحدة
بعکسها فی الموت فی الذاتیة والعرضیة فکان الموجود والماهیة فی مراتب الوجود
الاربعة التی بنی علیها العرش وتجلی الرحمن بافعاله علی العرش بها وهی الخلق و
الرزق والموت والحیوة کما قال الله تعالی الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم
اثنتا عشرة حرکة ثمان ذاتیات واربع عرضیات فی عالم المعانی عالم الجبروت
واثنتا عشرة حرکة کذلک فی عالم الصور عالم الملکوت واثنتا عشرة کذلک فی عالم
الاجسام عالم الملک وفی عالم الرقایق عالم الاظلة کذلک وفی عالم الاشکال
عالم المثال کذلک الا ان عرضیتهما فی عالم الجبروت بالقوة وفی عالم الاظلة بالتهیؤ
وفیما دون ذلک بالفعل فهذه ستون حرکة للوجود وللماهیة اربعون منها اربعة
وعشرون عرضیة ثم اعلم ان للوجود وللماهیة باعتبار ذراتهما حرکة دوریة غیر حرکة
الکل لکل ذرة من الوجود تدور علی وجهها لا الی جهة وکل ذرة من الماهیة تدور علی
وجهها لا الی جهة و نهایات کل منهما ولکل ذرة منهما بالنسبة الی المجموع حکم

تلک التدویر فی الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحکم المجموع فی الحاجة والا
ستمداد والکرویة بکل توجه الی مبدئه واقف بسلبه بباب ربه لانه فی فقره بحجاب غفلة
ثم اعلم ان عرضیة کل شیء مما ذکرنا هی جهة فقره الی ضده فعرضیة الوجود جهة فقره الی
الماهیة فی الظهور وعرضیتها جهة فقرها الی الوجود فی التحقق فلهذا تتبع عرضیة کل واحد ذاتی
الآخر
فی بیان ثبوت الاختیار اعلم ان الاختیار ناشئ من میل الوجود
الی ما یناسبه ومیل الماهیة الی ما یناسبها کما ذکرنا مرارا وهو ذاتی وفعلی فالاول هو
استدارة الشیء بوجه افتقاره علی قطب استغنائه ای طلب منه الاستغناء وقد اشرنا
الی هذا فیما سبق من حرکته علی قطبه والثانی استدارته بآلاته علی جهة قطبه لحاجة من احدهما
وحیث کان للشیء میلان متعاکسان یکتفی بمتعلق احدهما جاء الاختیار فهو ان شاء فعل او
ان شاء ترک هذا فی المیل الفعلی واما المیل الذاتی فهو مختار فی کل واحد من شقیه ای مختار
فی میل الوجود نفسه الی ما یقتضیه وفی میل الماهیة نفسها الی ما تقتضیه وبیان ذلک ان
الوجود لا یشتهی الا النور ولا تشتهی لذاته الظلمة وان اشتهاها بالعرض والاعتبار الذی
هو عرضی ولا یمکن فی ذاته من حیث صدوره بفعل الله ان یشاء الظلمة لانها جهة
الماهیة منه فلا یمکن ان یشاء الا ان یشاء ما یشاؤه اذ المشیة واحدة فلا تنبعث حیث لا تنبعث
وکذا الکلام فی الماهیة نفسها من حیث نفسها هی ولا تظن ان هذا اتفاق لما ذکره من انه
لا یکون شیء من شیء الا باختیار ولا جبر فی جمیع الاشیاء لا لها ولا منها لان الوجود لا

لا شيئية له الا في الماهية والماهية لا شيئية لها الا بالوجود وما ليس له في الحقيقة بكل اعتبار الا
جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل واختلاف انبعاث وليس هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء عن غيره
على خلاف مقتضى ذاته او لغير ميل ذاته وهذا ميل ذاته فليس جبرا فهو اختيار او لا واسطة بينهما الا
انه يقال عليه انه جزء اختيار لان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفين لذاتين
مختلفتين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره
المعنى الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار الواجب لبساطة
ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قال كثيرون من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار وانما ان شاء
فعل وان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب
الى كل ممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فانما ذلك لان كل اثر مشابه لصفة مؤثره وهو
ما في المشية في نفسها او جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال واضافة او غير ذلك
صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في ذاته لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار لا يكون
في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعم فا
ختيار الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر لاختيار الواجب فان قيل هل يعلم في الا
الازل زيدا في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز الا يخلقه او يخلقه فرسا
والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بما يكون وهو باطل بالضرورة فوجب انه
يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير
ذلك والكلام زيد في نفسه من حيث هو ممكنا في حقه التغيير قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون و
ما يشاء ان تغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال فيما شا

فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون على ما شاء كيف شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه
وان شاء ان تغير الى ما شاء فهو في علمه فلو اراد غيره بما شاء كيف شاء وفي كل تغيير وتقرر و
محو واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيير ما علم اذا تقرر لما علم لانه شاء ما علم فاذا
تغير وكان شاء بما لم علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن
فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص في المكان
المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير
بل هو الثبات الا انه في كونه في المكان الاول هو في علمه من غير تغيير بل هو الثبات الا انه
في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع علمه على شهادته فا
ذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم
على الحالين وانما التغير زيد بتغيره وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت
انه ينتقل الى آخر لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابت وعلمك به
اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاولى
باقية عندك والثانية التي طابقها زيدا بانتقاله باقية لم يتغير وانما انطبقت ووقعت
على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما شاء ويثبت وهذا شرح
ما نحن فيه ولتفصيل الاشياء بطول لها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهوره المرام فهو سبحانه مختار
بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليس على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقال ان العلة
في الوجود وانما كانت لبساطة وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق

الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما شاء بقصد ورضى بما فعل لا انه ان شاء فعل وان
شاء ترك لان هذا يقتضي التركب من النقيضين كما قررتم سابقا لانا نقول قد قررنا انه
سبحانه متصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما بجهة التركب من حيث بساطته
لان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الرضا ع كنهه
تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه
آثار التركب وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو
العالي في دنوه الداني في علوه بجهة واحدة الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة
القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول اخريته الآخر باوليته بجهة واحدة
ولا يجري ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجب في حقه سبحانه فهو في بساطته احدي المعنى
فلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته به
بكل اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا بالواقع وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مثلكم ومردود اليكم يعني مثلكم اليكم والله الغني وانتم الفقراء ومع هذا
فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات ولصدور عنه الافعال المتقنة
فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لانه اثره وذاته التي لا تضاد ما شئ
ولا تناد ما شيء شيء هو هو لا اله الا هو انما الشيء من مشيته فيفعل الشيء ويتركه
بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشيته واحدة
كذلك احديه كذلك الله والتنظير بالملك لتشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بدت

بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته فشبهوك يا سيدي وجعلوا بعض آياتك اربابا يا الهي
فمن ثم لم يعرفوك يا الهي وقد حال من عرف من نفسه هيئة تعرف بها ربها والله لا
يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود
وهو موجود ولا يستدل على شيء من صفته بتلك الصفات الا بما نجده قلت هذا معنى
قوله بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته الخ انا انما ومعناه بالعلم لانه خلق فينا العلم
وبالحيوة خلقه فينا الحيوة وبالوجود لايجادنا وليس هذا كشف ما هو عليه وانما قيل شكر هذه
التوصيفات وتعبدكم بها لانها تبلغ وسعكم وحقيقة ذاته كما التي تعرف لكم بها
فتصفونه بما هو كمال عندكم وان الذرة تزعم ان لله زبانيين لان لها في وجودهما الحد
ولهذا قال الرضا ع والسماوات تعبر ومكانه وتفهم سبحان ربك رب العزة عما
يصفون ثم اعلم انما نجد من الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار
ذاته والوجود باثره لشيء في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كل مختار وكل
ذرة من الوجود مختارة لان اثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الا ان
للمباد الاختيار الا انه كلما قرب من العقل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا
واخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا
وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء
كان ذاتيا ام عرضيا كل بحسبه وما ترى من المجبول كنزول الحجر الذي لا يقوى طاهرا
على الصعود فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا يطبعه حيث امره الله وذلك مما يكون

فی الجر من النزول وما تری من الجبور ظاهرا کالحجر الذی یدفعه الشخص الی جهة العلو فیصعد مع ان
شانه النزول فاعلم ان الله وکل به ملکا کان موکلا بعضو الشخص الدافع هو اقوی من الملک
الموکل بالنزول وقد امر الله الملک الموکل بالنزول ان یمتثل امر الملک الموکل بالدفع الی
انتهاء شعاع ذلک الملک وشهوة الحجر شهوة الملک الموکل بالنزول فاذا انتهی شعاع
الدافع اشتهی الملک النزول واشتهی الحجر لاشتهاء الملک وان ثبت فی الحقیقة قرارا انما
هی شهوة اضطراریة کشهوة الجائع للاکل فانه یاکل ولکنه مع المکره تری ان الجائع الذی
یحصل له الطعام وهو قادر علی الاکل منه ولیس له مانع لا من نفسه ولا من خارج یاکل
فرض للابدان یاکل مع انه مختار قطعا انشاء الحجر فالجرف للاعرق بینهما ولکن
الطرف الاخر من اختیار الحجر وهو عدم النزول منه باختیاره نعم تجد الان الاختیار من
الجمادات والنباتات لا یعرفه الانسان الا بطور وراء العقل وذلک لان نسبته بابناء
نوعه وجنسه فلا یعرف من الاختیار الا ما کان من نوعه کالانسان او من جنسه کالحیوان
واذا کان ممن له طور من المشاعر وراء العقل عرف اختیار النباتات والجمادات واذا
کنت تبتغی مثالا وبیانا انستدل بها علی اثبات اختیار النباتات والجمادات ونحوهما
فالاول اعلم ان الوجود الصادر عن المشیة کالنور الصادر من السراج ومعلوم ان
اجزاء النور کلما قرب من السراج کان اقوی نورا وحرارة ویبوسة وما کان ابعد وکلما
حتی یکون آخر اجزاء النور کلما اضعف الاجزاء نورا وحرارة ویبوسة فلو افقد النور
فقد الحرارة والیبوسة ولا یمکن وجود احد الثلاثة الاوصاف بدون الاخرین اذا وجد واحد

وجدت الثلاثة

وجدت الثلاثة وان فقد فقدت الثلاثة فکذلک الوجود الصادر عن المشیة کلما قرب منها
کان اقوی وجودا وشعورا واختیارا کالعقل الاول وکلما ابعد ضعف الثلاثة علی حد سواء
الی الجمادات فتکون الجمادات اضعف وجودا وشعورا واختیارا کما قلنا فی سراج النور
لانه آیة الله فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم الحق فافهم والثانی اعلم ان
الشیء الجماد مثلا کالحجر اذا اتاه شیء دفعه الی العلو لا یندفع الا اذا کان یمکنه الاندفاع
ولا یمکنه ما لیس فی حقیقته بل انما اندفع الی العلو لان ذاته قابلة لذلک کما ان ذاته
قابلة للنزول بنسبة واحدة ولکن الله سبحانه جعل علة النزول وشهوتها واختیارها
راجحة لازمة للجماد متحرا لله لاجل منفعة الملک وابان علة الصعود وشهوتها واختیارها
بوجود المقتضی له کما ان علة النزول وشهوته واختیاره بوجود المقتضی له وهو الذی
یسمونه العوام بالثقل واذا دفعه الی العلو ارتفع فلیس فی الحقیقة قاسرا بل هو معین لما
تقتضیه ذاته لان القاسر هو الذی یسلک بالشیء ما لا یکون فی ذاته وهذا محال لانه لو ارتفع
وکان الاندفاع غیر ممکن فی ذاته فان لم یندفع لم یقع قسر وان اندفع فلیس هو ذلک بل
المندفع غیره لانه اذا امکن فیه ما لا یمکن فیه لا یکون فی تغییر حقیقته الی ما یمکن فیه فلا
یکون هو اباه لان ما یمکن فیه لا یمکن ان یکن فیه واذا دفعه فاندفع کان الاندفاع ممکنا
فیه ولکن لطیفة من الوجود حضرت عما یمکن فیه ان یکون من نفسه فکان هذا الدافع معینا
لما یمکن ان یندفع ومتمما له فکان به الاندفاع ممکنا فی ذاته لما فی ذاته من قوة الا
انقیاد وهو مطاوعة وهی اختیار لمن یفهم ما الاختیار لازم لجمیع ذرات الوجود ولکن



الامر المحکم ان یکون الشیء علی کمال ما ینبغی وکما ینبغی ان یکون التابع تابعا باشباه
لاحوال المتبوع من حیث المتبوعیة والا لم یکن التابع تابعا ولا المتبوع متبوعا اذ التابعیة
والمتبوعیة نسبة ارتباط وبینهما مشابهة فی الذوات تقتضی المجانسة المقتضیة للمیل
الذاتی المقتضی للاختیار ولسبب اختلاف جهة ذات کل منهما کما اشرنا الیه مرارا ولو کان
تابعا بغیر اختیاره لم یکن تابعا لما قلنا والنبات والجماد فی الوجود تابعان للحیوان لانهما
من فاضل طینته فیجب ان یکون تابعا فی تلک الاحوال فیجب فی الحکمة لانتظام الوجود ان
یکون تابع بجملة وتقلبه کالماء والتراب وتابع بظله کالنار والسماء وتابع یحیط به کالهواء
لان جمیع الاکوان تابعة للانسان فعلة الصعود والنزول لسنخیة ولی التدبیر لا فعالها
منه لها فیما اراد منها لکمال التابع علی ما ینبغی وکما ینبغی ان یختار المتبوع نوعیة التابع ویرید
وهو المراد من الاختیار وسخر الله کلا منهما معونة منه لما اختار والا لم یکونا ان یکونا اباهما اولا یکون
الشیء اباه الا بما یمکن به فافهم ما ذکرنا لک ولیس لشجرة تم قسرا وانا خلقنا علی ما هی
وما هی علیه الا بما سئلته ولم یجبرها علی السؤال بل سالها باختیارها ولهذا قال الست بربکم
اشجارا او تقدیر الماء علموا انا نا هم بذکرهم وما انطوی علیه ورضوانه قلنا انا هم بالاختیار و
خیرهم اتی من اقر وجحد من جحد ولو لم یسرهم لم یمتنع منهم احد وهذا البیان والمثال انما
هو باللسان الظاهری واما المعنی الباطنی فهو ما ذکرنا لک من ملائکة وکمال البیان لا یطول
به الکلام لما فی هذا المقام من الدقائق للحقیقة ولکن هذا التلویح واشارة واعلم ان هذا المکرر
فی العبارة والترویدا انما هو للتفهیم ولو هذبت العبارة واقتصرت علی الاشارة لکلت

البصائر وانسدت المذاهب الی هذه المطالب ومع هذا فان عرفت فانت انت والله ولی
التوفیق وعلیه توکلی وبه استعانتی تمت الرسالة
المسماة بالفوائد من کلام شیخ الجلیل شیخ
احمد فی سنة ستة وخمسون و
مائتین بعد الالف من
الهجرة النبویة
الاحمدیة
م م

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد واله الطاهرین یقول العبد المسکین
احمد بن زین الدین الاحسائی انه قد وردت علی مسائل جلیلة بمباحث جمیلة من الشیخ
الاوحد الشیخ احمد بن الشیخ صالح ابن سالم ابن طوق تدل علی کثرة خبره ووفور فکره
طلب منی جوابها وکشف حجابها لعمری انها لحریة بالاقبال علیها والتوجه الیها لکن جلت
من حال شدیدة الزلزال وتغیر الاحوال وتشتت البال الا انی لما وجب علی نفسی اجابته
جمعت بین الحقین وتوسطت بین الحالین اذ لا یسقط المعسور المیسور فجعلت کتابه متنا وجوابی شرحا
کما هی عادتی لیتخص کل شیء منها حق من الجواب لانه اعلی للصواب احسن الله احواله وبلغه
آماله بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام دائما علی هداة البشر وحکام
یوم المحشر اما بعد فسلام الله علی عین الاخوان ونعم المولی الطام فی هذا الزمان اعلم ایدک الله بعبه

بنعمه وافاض علينا بك من كرمه اني كنت كثير الوله على اللقاء وقد ضاق ببعض المسائل صدري
وتصدد فيها فكري وبقيت متحيرا في امري ولم ار كاشفا لمعضلات المسائل وجوادا لا يرد
السائل وسحابا هامرا لا يمل من السائل سوا من جذب الفضل عليه تيابه والبسه الله من العلم
افخر جلبابه اعني بذلك فلك البروج الكمال وينبوع عين الفخر والافضال فخشيت ان يرب
العمر فيها عاد ولم يرزق من ذلك متاعا فالتجأت على مكاتبه بالبنان وما ذاك الا اني لم ار
اهلا لخطاب مثلك باللسان فوجدت على بابك المحترم وطاف قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي على
محيط قد النظم راجيا الا يرد من ادعى الوداد ولو بالمداد ولم اكن اهلا لذلك السعاد فمن قبل
الشروع في المقصد امر مولانا ابي بثبت ولله الحمد بمرض من عيني حرمت بسببه من اكثر ما قد
عجزت عنها حيلتي وقصرت دون كشفه شلني وان اسئل الله العفو والمسامحة والتمس من جناب
مولانا الدعاء والابتهال الى الله الكريم في صالح الاوقات بالعفو والعافية والصحة الدافعة
والشفاء انه يجيب لمن دعاه رحيم بما ناجاه ومن الله اسئل بلوغ المامول المسئلة
الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا ومولانا محمد اصم وعليا سلام الله عليه اول الخلق وعلة
الموجودات وانهما كانا نورا واحدا اعني افترقا في صلب عبد الله وابي طالب ومن بعضها محمد وعلي
وفاطمة وفي آخر لولا هذه لخمسة فما معنى هذا السبق وما هذه العلية واي العلل هي افاعلية
ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معددة ام الكل وما حقيقة الحمار وما معنى هذا الاتحاد
والوحدة الجنسية ام نوعية ام شخصية وان محمل يأتي الا يترجح وما النسبة من ذلك النور على
كل حال فما معنى هذا الافتراق وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى

ومن اي عالم واليه هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته ام لبعضها وما ذاك البعض
ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق وعلة الموجودات فلا شك فيه لنص
الاخبار وصحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار وانا اشير الى شيء من ذلك على سبيل الاقتصار
تبينها لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم كانوا اشباحا يسبحون الله
حيث لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا خلقا سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين
في جواب من سأله كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال
الحديث بمعناه لو صب خردل حتى ملأ الفضاء وملأ ما بين الارض والسماء ثم عمرت الى ان نقله
على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة حتى ينفد لكان ذلك اقل من جزء من مائة الف
الاجزاء مما بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالتقليل
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق النور المحمدي
من الوجود قبل الايجاد لقربه من الوجوب اي يكاد يكون واجبا وهو قوله انتهيه لكم كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الآية وقوله من الحديث القدسي ونقل انه من الانجيل
خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء وقوله لولاك لما
خلقت الافلاك وقوله اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله روحي وامثال ذلك كثيرة وبيان
المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فنقتصر عليه
اعلم ان الموجودات ثلثة وجود حق وهو ذات البحت والكنز المخفي ولا تعين ولا مجهول
النعت الى ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها

والتعين الاول والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد وهو مجموع قوس
الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي اولها العقل الاول وآخرها الجامع الذي هو
العاقل صلوات الله فهو الاول والآخر فاما الوجود الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن
الصفات يعني نفيها وهذا الوجود لا يعرف لانه مقابل ولا تبيده حائل فلا يدرك على
الحقيقة بحال بحال ولا تقرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته
وارادته وله اربع مراتب النقطة وهي رتبة الرحمة الالف الاعلى
النفس الرحماني الحروف العاليات والسحاب المزجى الكلمة التامة
والسحاب الركام وطرفه السرمد لا اول له لانه منته الى ما لا يتناهى فلا يصح الفصل
الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة لزوم مماثلة المتصلين اذ لا
يصح شيء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا ولا شيء من الفاعل من حيث
هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الاعلى ان
يكون مستندا اليه وقائما به قيام صدور لانه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا
يكون فعله متناهيا وان كان الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهى فاحاطته لا
تتناهى ولا يلزم منها التناهي اذ التناهي في الزمان والدهر على بعض الاحوال ولان
الفعل منه ومثله اللغير فتناهي لا تتناهى فافهم واما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها
من المجردات والماديات وظرف المجردات الدهر والظرف الماديات الزمان وبهذا الوجود
ما كان منه زمانيا فهو متناه وما كان مجردا فهو متناه ولكن لا كتناهي الماديات لان تناهي

الماديات تتدرج بما ابتدئت عند عودها اليه والمجردات اذا عادت الى ما منه بدئت جاوزته
ولم تمازجه وما بينهما عند العود حكمة بقاء الوجود وفناء الشهود فهو بين بين وكل ظرف
اعلاه دهر واسفله زمان ما ذا تقرر هذا فنقول حيث قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق
الآفاق وفي انفسهم قد نظر كتاب العالم يصدق القول ان السراج واشعته على مثال من قولهم
ومن ربما لكم الامثال فاذا نظرت الى تلك الاشعة وجدت ان ما قرب من السراج كان اقوى
وكلما بعد كان اضعف واخفى وما بين اقرب والاجزاء من الاشعة وبين ابعدها مراتب
متفاوتة لا تكاد تتبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين وذلك يصدق تشبيها ونظم
رتبتها باعتبار قربها من بعضها وبعدها فيأخذ كل بقسمه مما استعد لقوله ولا فصل
بين السراج واشعته والالم توجد ولا وصل والا لزم ان يكون قربها من السراج مثالها بالسراج
بالمتقيين المتصلين فيكون ما من الشعاع منزلا للمجانسة والمشابهة ومن السراج شعاعا كيف
ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا اقرب منها ولا ابعد واما الاشعة فهي
تقرب وتبعد باعتبار قابليتها ولا جائز ان تصل الى السراج الابعد الاشعة بدون واسطة
اقربها اليه لعجز الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلا تباهل لذلك بما اشاره مما كمله
لذاته الا ان يكون مقصورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد ولا الاقرب
اقرب بل متساوي نسبته الى جميع الاشعة ويكون شأنها سواء ولزم
منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها بان الملازمة ان ظهور
السراج ليس لشيء منه بل تجلى بحالة وحالة له حال وكذا والا لم يكن حالا اذ للحال بالله

صفة حسنة زيد على ما لا جمال له ولتلك الصفة ان كانت حسنة كان لها حسن هو مشقة لها وهو جمالها
والا لم يكن حسنة وهكذا فاذا اظهر شيئا بنفسه لا بجماله لزم السراج اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة
ما دام لم يظهر بها لم يكن وجماله ليس ساويا بالجمال جماله وجمال جماله ليس ساويا بجمال جمال
جماله وهكذا فوجب ان الصدر عن السراج جماله وليصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج ولولا توسط
الموصوف بين الفاعل والفعل لم يكن الصفة صفة الموصوف بل يكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون
وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد شرطا لتحققه من حيث هو عرض وما نرى من الا
سباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفناك فلا فضل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما قلنا
والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من الوجود لكن فرايت الوجود تشابه مسعودا
ونزولا بخبره ع هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره ×
كمشكوة فيها مصباح الاية فالدهن في السراج هو الارض الاستعداد وارض الجرز وهو المشار اليه
بالنون في كن وفي قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي المشية والوجود المطلق ولذا قام
كن محال مشية الله والنار هي الوجود المطلق الذي ظرفه السرمد الذي لا نهاية لاوله ولا غاية
لآخره الا انه مستمد في وجوده وتحققه الى ربه قالوا اجعلوا لنا ربا نرجع اليه وقولوا فينا ما شئتم
ولن تبلغوا وقول الحجة في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها
ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك ع محض ما قررنا وقيناه ان محمدا اول ما
خلق الله وانه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء سبعة السبق بالطبع والذات
والشرف والمكاني والزماني والسبق الحقيقي وهو تقدم عالم المشية والابداع على ساير المفعولات
اذ هو سبق بكل سبق من المشية المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقي وهو تقدم الواجب
على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من المشية المتقدمة وزيادة سبق الازلية سبق بذاته المطلقة الا ان هذا

هذا السبق في الستة المذكورة سبق الظاهر على باطنه وسبق الازلية سبق الاولية التي هي آخريته
والآخرية التي هي اوليته وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون فالسبق
فيما نحن فيه سبق حقيقي واما العلة فهي فاعلية كما قال ع نحن صنايع الله والخلق بعد
صنايع لنا كما في قوله ع وان تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وكما قال ع العقل الاول
الذي هو عقله ع ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعلة صورية كما اشار اليه امير المؤمنين ع في
قوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره ع فالنور هو المشار اليه و
صبح الازل هو الوجود المطلق وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور القابلة برايا الوجود المطلق فانها فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والآثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياتها فاتى هنا فنا
يحكي كينوناته فالصور مغايرة ومعانيه مغايرة بالذات او بالعرض فتلوح تجليات الوجود اي تبرز على
هيئة تلك الهياكل يجمع الصور صور شئونهم وتطوراتهم واليه الاشارة بقول علي ع وانا تقلب في
الصور كيف ما شاء الله من راهم فقد راني ومن راني فقد راهم ع فهم ع العلة الصورية وهو
ايضا علة مادية لان الموجودات باسرها اشعة انوارهم ومظاهر اسرارهم اذ ليس لله نور هو نور الذات
لا نور نور الذات الا هم ع فكلما في الكون عكوسات انوارهم وصدا اصوات خطاباتهم فان جميع ما في
الامكان غيرهم فانها ظهر من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء من تلك الاشعة والاشياء مركبة
من المواد والصور واما المواد فهي كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها ×
كينونات تلك الاشعة سواء كانت موادا نورية او موادا عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية
كالثلج من الماء فظهر انهم ع علة مادية وعلة صورية وهو ع ايضا علة غائية لان الموجودات باسرها

انما خلقت لمصالحهم وشئونهم وجميع الخلق انعامهم وغنمهم كما اشار اليه الصادق ع في قوله
لعبيد بن زرارة والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق
بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم الخ ومثله قوله ع نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا على
احد التاويلين وهو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم واما الوجه المستشهد به
هنا فيجري عليه تاويل قوله تع وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم
ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقولهم ع اسماء الله متعددة وقد تقدم جوابه
بانها متعددة في كل شيء بحسبه اما في الباطن فلانهم ع كما ان رسول الله الى خلقه في تبليغ ذوات
الوجود والتشريعيات التكوينية وتفهيمها وتعليلها واما في التاويل فكما قلنا سابقا فهم من
فهم واما حقيقة المختار فهو من يعقد فعل ما يفعل ويرضى به ان كان رضى بالذات وان كان
بالعرض فهو يرضى لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات فالذي رضى به عرضي كما ان الرضا بالذاتي
ذاتي وهو انه هو مع انه لو فعل وان شاء ترك ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة
تركه وان كان ممكنا في المشية توجه لتعريف المختار للمعنى الاول دون الثاني على انه سبحانه قال
في حق نبيه ص ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الاية ولا ينافي ما اشرنا اليه ما
روي عنهم ع مثل وانا الله اتصالا بالله من شعاع الشمس بها وقولهم ع ما معناه تنفصل
عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن الكاشاني في الينبوع ومثل
قول الرضا ع لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل للخلق
من الخالق قال الا ترى الى السراج فانه لا تتعلق له ساكت ثم ناطق مبتاع بان يفعل به الخ

والمثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب بل ليس في الوجود على
الحقيقة موجب الا العلي لجوز بدء اهل الكهف ظن يقظتهم حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم
رقود وقد حققناه في بعض رسائلنا ومباحثاتنا ان ظهور الحجاب في الدور انما هو باعتبار
نظر الدور الرابع من قوله ع وقل الحمد لله على عين غفلة من اهلها واما قوله انما في هذا الاتحاد والوحدة
فجوابه ان لا تحلل انما في الشيئين قد تحققت فيهما الاثنينية فيطرا عليهما الانحلال والاتحاد وقد ×
منع تحققه المحققون واما الائمة فيقولون خلا في ذلك الاتحاد الا مجازا والمراد به على المجاز السابغ
وليس المراد بالبساطة بساطة الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام ولا
الجسمانيات وشوشها الغالب لها الغير القدسية بل التعدد متحقق في اصل الخلقة الا انه
تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشتعل من السراج ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة
الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة الشخصية وباعتبار فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقاتهما
ومقاماتهما والترتب الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو منشأ فضيلتهم وتفضيلهم
فاذا انطاولت الدور في العود وعاد كل شيء الى ما منه بدئ حصل بينهما عود مجاورة لا عود
ممازجة وليس المراد فناء الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها اي الشخصية
اظهر وفي تلك الدار في النوعية والجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحدة في مقام الآخر
واما مثل الائمة اذ ذاك فهو كمفاصل العصا وكشجرة طيبة فانها محمد ص وعلي ع لقاحها وفاطمة ع
اصلها والائمة اغصانها والحسن والحسين ثمرها او هم ع ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة
الورق المتلف بالثمرة وكالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المتقابلة فيتجلى
الوجه في الاولى بلا واسطة وفي الثانية بواسطة المرآة الاولى وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة

الوجه في صورة المرآة الاولى فافهم وقوله سلمه الله تعالى وما السنتهم من ذلك النور وعلى
كل حال فما معنى هذا الاقتران وهل العود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره ففى
واى معنى وفى اى عالم قد ثبت الاشارة اليه والبيان فيه نعم قوله فنتهى الى معنى
ذلك في الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفى الدهر وهو وعاء الملكوت والجبروت
وفى السرمد وهو وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقوله وايضا بل هم على الجمع جز
ئيات العالم وكلياتها ام ببعضها والمراد ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع
سلمه الله تعالى الثامنة ما حقيقة جسم الانسان المثاب والمعاقب المفارقة عنه النفس بعد
الفناء من النبات ويحرم الحيوانات التى تأكلها وتحفظه ويحرق كل الجسم السابق اول
اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب
من الفلك الاطلس خلق منها اطلبه وقبضة من تراب الفلك المكوكب خلق منها صدره وقبضة
من تراب فلك الزحل خلق منها دماغه واسكنها عقله وقبضة من تراب فلك المشترى
اسكنها وجوده علمه وقبضة من تراب فلك المريخ اسكنها وهمه وقبضة من تراب فلك
الشمس اسكنها وجوده وقبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله وقبضة من فلك عطارد
اسكنها فكره وقبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته وقبضة من تراب ارض الدنيا
اسكنها هذه القوى والنفوس النباتية والقوى العنصرية وهذه القبضات العشرين التراب
والبسيط ليس شاد ورتبته في اللطافة رتبة الفلك الاطلس مع شدته باطنه وعدم ان
لكنه لو جمع وخلى وطبعه دون قاسر ترتبت القبضات في العلو والهبوط على ما هى عليه الان
وبالجملة فتريد مثلا يمرض ويكون في غاية الضعف وهو زيد لان ما تحلل من الجسم ليس من القبض
الذى هو القبضات المشار اليها انما تحلل منه ما طرء على تلك القبضات من الماء وكك بعض

ابو زيد

زيد وليس مثلا كثيرا وهو زيد لانه لم يزد في القبضات شيء وانما زاد من الاغذية ليس
من جنس القبضات لانك لو اخذت سحالة ذهب وخرجت تمثلها تمثالا وعملت من الصورة
شيء كانت قيمة تلك الصورة ونور البيها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب وكك الحس
فاذا كبرت تلك الصورة وسحقت ما فيها من الذهب ثم مزجها بتراب جديد وعملت تلك الصورة
بعينها كانت القيمة هى القيمة قبل وتتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة وهى بنفسها
هى الاولى ولا يضر تغيير تلك الصورة ووضع صورة اخرى لبقاء الاجزاء الاصلية التى
هى متعلق القيمة والحس والاصل هذه القبضات من مادة نورية مجردة ومن صورة نوعية فهذا
حقيقة جسم الانسان المثاب والمعاقب الفائق عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية ان اردت
بالنفس نفسه المختصة به واذا رجع كل شيء الى اصله رجع ما طرء عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه
ولا ينقص منه شيء فلو ان رجلا اكل لحوم الآدميين واغتذى بها حتى غابها وكبر ورجع
كل شيء الى اصله رجع ما طرء عليه ولا يرجع الى الآدميين بل يرجع الى التراب لان الذى
اغتذى به اصله التراب العام واما اجسام الآدميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية وفى
فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا تحللها اذ القوة الهاضمة عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى
من العناصر بثمان مراتب والارواح منها وبين الاجسام كمال المناسبة والمقاربة وانما الفوت
منها لما لحق الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر والمركبات فاذا مات المرء ودفن في
الارض واكلت الارض ما فيه من الاعراض والاغراض والغرائب صفت الاجزاء الاصلية
من الاغيار فاذا صفت عن المنافى تعلقت الارواح بالاجسام المتعلق التام فلا يطرء عليها
مفارقة وليس بينهما منافرة فيبقى ابدا ولهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له قال اذا

فعلم ان العالم انما هو من كرم الله ليس اذا انشاه مطل كرمه قال انما كسره ولسبوغه الا
الصبغة التى لا تحمل الفناء سلمه الله تعالى الثالثة ما البرهان المسار للطرق السوى
الجامحة الى الباطل على ان الله تعالى فاعل مختار بالاصطلاح اعلم ان البرهان
المسار لك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا ومعرفة ذلك تحصل بالايمان بقول الله
وبالحكمة وبالمجادلة بالتى هى احسن فهذه الثلاثة الامور هى طرق الاستدلال التى
تحصل بها المعرفة اما الحكمة فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفته مؤثره من حيث
هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر يشابه
صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة وظل النخلة يشابه صفة النخلة من الطول والتخطيط
وظل الشجرة يشابه الشجرة فى الهيئات وصور الورق الى غير ذلك فلا يصدر من النار
من حيث هو حار بارد ولا العكس ولا من الرطب من حيث هو رطب يابس وبالعكس
فاذا ثبت ذلك وثبت انك صنعه واثره كنت مشابها لصفته فعله والى ذلك
اشار امير المؤمنين بقوله للكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره
كما تقدم وقال الصادق العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية الحديث قال الله
تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وقال وفى انفسكم افلا تبصرون فكل ما تطلب من صفات الحق
مما يمكن ادراكه للخلق فعندك مثاله وآيته ودليله فكما انك تجد من نفسك انك تفعل
باختيار ولا تجد من نفسك انك فى كل افاعيلك التى تجريها من نفسك بالقصد والرضا
مجبر الحق قال الله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا فاذا عرفت ذلك وعرفت انك اثره فاعلم

الا انك

صانعك فاعل مختار كما قلنا واما قولنا الايمان بقول الله فالبشر رد الى قوله تعالى والموعظة
الحسنة فانى اقول لك اذا قال الله تعالى لك سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فعليك
ان تؤمن بقول الله بان آياته التى تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك وهى صفات
واحوال الطوار وانك فاعتبروا يا اولى الالباب واما المجادلة بالتى هى احسن فلان اختيار لا
لا يخلو اما ان يكون حادثا ممكنا ولا والثانى باطل بالاتفاق والاول اما ان يكون احدثه الله او احدثه
غيره والثانى باطل بالاتفاق اذ لم يكن احدث باذن الله تعالى فاذا احدث باذن الله فقد احدثه الله
والاول اما ان يكون احدثه لانه اثر صنعه وصفة فعله او انه يوافيه دنياه او ينافيه ويضاده انه
لانه صنعه فعله واثر صنعه فثبت المطلوب طرق الاستدلال التى اشار اليها سبحانه فى قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن واما معنى انه مختار فقد تقدم ان
معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل ويرضى به فهذا معنى الفاعل المختار سلمه الله تعالى
الرابعة ما حاجة الفاعل المختار الحكيم الغنى فى خلق الخلق وحاشاه من الحاجة وكيف يفعل المختار
الحكيم فعلا يخص ويختص مصلحته بالغير ليس بالفاعل المختار الغنى الحكيم حاجة الى خلق
ولكنه مقتضى الجود خلق المحتاجين اليه ليعطيهم ويحابيهم تكرما عليهم ليبدا فانهم بما هم محتاجون
اليه من فضله ويتقبل منهم جوانحهم السهم فوجب فى الحكمة سد الرمق من المحتاج وذلك هو الذى
يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجودى سابق على النفع لان الاستحقاق المسابق
فى الظهور للايجاد والوجود واما المنافع التى تزيد على سد الرمق الذى هو عبارة عن الفيض
العطية التى لها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها من دون استحقاق لان الوجود بما

تحقق في الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى سد الرمق لا غير والحاجة الثانية لا يحين الا
بعد الا بالقابلية الثانية وهي سابقة في الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا استغنى الغافل
عن مقولاته واختفت المصلحة بها فافهم   سلمه الله تعالى الحادثة هل حدوث العالم
زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الجود وهو الجواد المطلق او ذاتي فكيف ترتيبه وترتيب
مسبباته على اسبابه مع ان آدم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشأة تجب الا الآن منذ
ازمان متقاربة بالنسبة فان كانت هذه التاثيرات السفلية من الحيوان والنبات حادثة قريبة
بالنسبة فما المؤثر فان كانت حركات الافلاك فما الموجب لتاخير الاثر عن المؤثر بحيث الا
وان كان غيره فما هو وهل قبل آدم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته وما السبب في وجوده ح
هذه الاوضاع الفلكية ام غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم   الحادث اما اقسام
حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة
لنسبته الى الحادث كالاب والابن فان الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الاب
وحادث دهري كالعالم الجسماني باسره لا العالمية فانها حادثة في الزمان فالعالم الجسماني
باجمعه قديم زماني وحادث دهري وهو ما حدث في الدهر وهو نسبة المتغير الى الثابت
وهو في الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زماني لان الزمان في الظاهر انما هو عبارة عن
حركة الفلك وفي الحقيقة عبارة عن لعدد الحركة ايضا فالعالم الجسماني المشار اليه والازمنة
والامكنة حادثة في الدهر وحادث ذاتي وهو قسمان حقي اي مشيته للحق وحادث حقيقي وهو ما حدث
بعد الازل والسرمد اي تحت الازل وبعده هو الحادث الحق وتحت السرمد وبعده وآخر

الحادث الحقيقي وهو نسبة الثابت الى الثابت بمعنى حدوثه لا سيما الحادث الحق وهو
استناده الى الغير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود فالعالم المسئول عن حدوثه
ان اريد به الاجسام باسرها اي باعتبار كل واحد فهي حادثة منها حدوث زماني ومنها ما حدوثه
دهري وان اريد به ما سوى ذلك فذلك يجري الاقسام كلها الزماني والدهري و
الذاتي بمعينه فقوله سلمه الله تعالى سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل
واما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء اليه
وبيانه ان الوجودات مختلفة فاعلى الوجودات بعد وجوده الحق وجود عالم الامر وهو عالم
الكرام والجود لا اول له ولا آخر ولا مبدء له ولا انتهاء الا الواجب فانه اوله وآخره
ومبدءه ومنتهاه وهو الذي ملأ اركان شيء فجميع ما في حيز الامكان من الماديات والمجردات
رشحة من رشحاته ونفحة من نفحاته قد انزجر له العمق الاكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان بل
احاط بكل شيء وهو وعنه كل شيء كما قال امير المؤمنين في خطبة يوم الغدير والجمعة قال
في الثناء على الله تعالى اذ ارادكان الشيء من مشيته وهذا العالم هو الوجود المطلق السرمدي الذي
ملأ السرمد ومن دون هذا الوجود الوجود المقيد وهو على سبيل الاجمال في القول على كثافته
عالم الجبروت وهو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة وهي الذوات
المفارقة وقد يطلق على العالم الارواح لان الارواح لها اطلاقان يراد منه العقول
او ما يقاربها ولهذا قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي مع انه قال اول ما خلق الله العقل
والاطلاق يراد منه النفس ولهذا في قبض روح ملك الموت وبالضرورة ان الموت لا يقبض

الا النفس مع المثال وقيل عالم الجبروت هو مجمع عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة
عن المادة والمدة وليست مجردة عن الصورة وعالم الملك وهو عالم الاجسام واولها جسم الكل
او محدد الجهات وآخره التراب وبين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة
عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية وبين الملكوت والملك عالم مثال الاجسام المادية
وهو عالم المثال والاشباه فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان ولا شيء معه وهو الآن على
ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء بكان اول ما فاض عنه الابداع وهو عالم المشية خلقه بنفسه
لا من شيء ولا لشيء وليس بينه سبحانه وبين ابداعه ومشيته شيء غيرهما وهما شيء واحد فلا
فصل بين الصانع والمصنوع اذ ليس ثم شيء الا الله وخلقه وفعله لا وجود ولا عدم ولا وصل
لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد في ازله وفعله قائم به قيام صدور لا
قيام عروض وهذا هو عالم الامر وليس بين عالم الامر والخلق فصل لعدم حصول شيء
ثم لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر والخلق لان الخلق في الحقيقة
صفة الامر وتجليه والصفة وان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكونها ليست من
جنسه وكذلك ليس بين كل جنس من الجنس الآخر فصل لعدم الغير ولا وصل لعدم المجانسة نعم
ما بين كل جنس برزخ فيه حالتان حالة العليا تناسب الجنس الاعلى وحالة السفلى تناسب
الجنس الاسفل وعلى كل تقدير ليس في الوجود فصل من الوجوب الى الثرى ولما ترتب
المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فهو صادر عن الله لكونه تجلي علمه وقدرته
واما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر وكذا اما ترتب مسببات الاجسام على

اسبابها الطبيعية فهي على حسب الادوار الاربعة الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت
الطبائع الاربع الثاني مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة الثالث
ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت
الحيوانات وتصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية والكواكب النيرة حيث استمدت التاثيرات
من العقل الاول والروح والنفس والطبيعة الكليات بواسطة الشمس فتقبض القوى والمواد
المنبثة في جوهرها في اشعتها وبمزجها بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء
الترابية فتختلف بها نباتات الارض فتكون المكونات على حسب مقتضى قوابلها متهيئة
في صورها بحكم تركيبها متعلق ارواحها بعد تفرق قواها في شعلات اشعة الكواكب والاوضاع
الفلكية فتلك الصور الجسمية بحكم تقديرها ذلك تقدير العزيز العليم واما تأخر بعض المسببات
بعد تحقق اسبابها التامة فوقوعها لحصول بعض اسباب قابليتها فقد يكون السبب تاما او
والمقتضي موجودا او المانع في الجملة مفقودا او يتأخر السبب لنقص قابليته لذلك الوجود فينتظر
التمام من الزمان والمكان وغيرهما من ذلك بروز آدم في هذه النشأة ونقص القابل
هو الموجب للتاخير وقد يكون سبب التاخير نقص السبب فينتظر المسبب في وجوده تمام
لكون السبب مركبا او متوقفا على شيء وهذا واشباهه هو الموجب لتاخير بعض
المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل آدم في هذه الدار شيء ام لا
فما ماهيته وما السبب في وجوده الخ نعم قد كان قبل آدم بنيانه خلق كثير من الارض كما ذكر في الا
كالخلق الذين على هيئة القنفذ وكالسلاحف وكالطير المسمى بالقراد وغير ذلك ولكنهم وان كانوا

في هذه الارض لكنها قبل ان تكثف بل في حال لطافتها الان اولئك الخلق ليس من بشر
التراب وانما هم من لطيف ذلك وهم برزخ الاشباح والجن اولئك والنسناس والجان
وهم برزخ بين اولئك الخلق وآدم وانبيائه ورعيته والاصل في كون البرازخ ولو سطها
بين كل نوعين وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم امكان تخلل عدم ليس بمخلوق
في الوجودات والا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب في وجودها فهو تجلي الاسماء والصفات
الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي يجري على مراداته وحاجاته في الافلاك
واوضاعها والكواكب واشعتها لان الله جعلها محل الاجابة ومعقد المسئلة فاذا سئلها شيء
ولاوذ بها بفقر قابليته اجابت دعاه واعطته ما اقتضاه واما السبب في عدمهم وانقطاعهم فهو
انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فناؤهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بشر
التراب لان بشر التراب الذين هم ابناء آدم ذريته غاية الظهور للوجود المقيد وآخر مراتب ادبر
فادبر واقبل فاقبل والا فان كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض
منهم وعندنا كتاب حفيظ ثم الى ربهم يحشرون سلمه الله تعالى السادس هل يجوز ان
يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على الحق منهما فان كان الثاني وليس الا
النور المحمدي صلى الله عليه وآله فاي شيء صدر عنه ثم اي شيء حتى ينتهي الى هذه النشأة اعلم ان
الواحد البسيط من كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث ولا
اعتبار واعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الواحد
البحت واما حكم الذات وصفاتها الذاتية وان يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع

بين

والبصر الى

والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات وان كانت عين الذات وكل صفة عين الاخرى كما قال الصادق ع سميع
بما بصير بما فانها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد آثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلا
يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون
صادرا عنه او لا والثاني خلاف المفروض فلا يصح والاول لكان ما زاد على الواحد هو الواحد
ولا تميز بينهما ولا اثنينية فلا زيادة وان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض وهو بطلان ان
المفروض لا جهة وجهة فلا يكون التعدد الا من متعدد ولو بالاعتبار والمفروض الا تعدد ولو
بالاعتبار واما الواحد بالاعتبار الثاني فيصح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه والصانع والتجاه
كذلك ولكن الواقع انه ما صدر عنه سبحانه الا واحد الا ان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات
فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار فتكثرت الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد
باعتبار دون ذلك ومتصف بنفسه بصفات فاول ما نقص عن الحق سبحانه هو عالم الامر والابداع والمشية
والارادة وكلها شيء واحد وان اختلفت اسماؤها كما قال الرضا ع الابداع والمشية والارادة اسمائها
ثلثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم مع اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد الا انفعالا ولكنه
انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول بالنسبة اليه وصدر
عنه كالسراج عن النار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اي العقل الاول الى ان قال
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور ع فالزيت قابليته وهو الدواة الاولى والبلد
الميت والارض الجرز والنار هو المشية والسحاب المتراكم والكلمة التي انزجر ويجمع النار والزيت
المصباح قول الله كن لشيء الى المشية والابداع بالكاف والى الدواة الاولى والارض الجرز

والبلد الميت بالنون فافهم وكان العقل الاول بسيطا وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار
التشخص الصوري واما باعتبار التشخص المعنوي ففيه الكثرة لانه مجموع المعاني المجردة
عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل الاول النفس الكلية وهي
مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط
والنور الاخضر الذي اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الا
بيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان وهو الروح الاولى و
فيه من روحي وشكله بين شكل الذي هو الالف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر
بالالف المبسوط وشكل نراه هذا الذي بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق و
مثل الصور المجردة التي في الروح لشبهها من صور اللوح المحفوظ لنسبة عالم المثال من الاجسام
وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية
وهو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف الراكد ثم كان اول صادر
عن النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ عن الطبيعة
الكلية هيولى الكل وهي آخر المجردات وقولي اول صادر عنه مجاز واما الحقيقي من الذوات
فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها وصدر
العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية وصدر الروح الكلية عن الله بواسطة ما ذكر وصدرت
هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها وصدر عالم المثال وشكل الكل عن الله بواسطة
ما تقدمه وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله وصدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة

العقل

ما سبق

ما سبق ذكره وصدر الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة
ما ذكر وبواسطة فلك الشمس وخصوص العقل الاول وصدر فلك المشتري وفلك عطارد عن الله بواسطة
ما ذكر وبواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار وصدر عن الله
بواسطة الجميع الهواء وصدر الماء عن الله بتوسط الجميع وصدرت الارض عن الله بتوسط الجميع وكذلك
صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر النباتات عن الله بتوسط ما قبله مما ذكر وكذلك
صدر الحيوان وكذلك صدر الملك وكذلك صدر الجان وكذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب
كليات الوجودات على سبيل الاختصار والاقتصار واعلم ان النور المحمدي صلى الله عليه وآله مراتب اعلاها
مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع
ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لي مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو وهو
هو ونحن نحن والثاني مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية والثالث مقام الروح الذي
على ملائكة الحجب الذي اشار اليه علي بن الحسين ع في الصحيفة في دعائه للملائكة فانه ذكر الروحانيين
والروح الذي على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امرك ع سلمه الله تعالى السابعة
ما اصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب وجودها وفي الفقهاء ما اصل الشياطين و
الآباء المرجعين للشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين صدر الجميع وما جهة الشيطان والملك
ان اصل هذه الشرور الواقعة ومبدئها الماهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لان
الوجود لما فاض من المبدء الاول سبحانه كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو
الماهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب وآثر فعله فهو ابدا قائم به قيام صدور لا قيام

عروض فلا تحقق له فی حال الا باز صفة وظهور لفاعل وهو الوجود والانسان مرکب من هذه الوجود
بهذا الاعتبار بمعنی انه لا یکون الا لیتم وجود الا من حیث کونه ظهورا او صفة لفاعله ومن الماهیة المتقی
المقدم فی بیانها من انها الانفعال ولا ریب ان الوجود من الفاعل وان الانفعال من المفعول
کالکسر فانه من الکاسر والانکسار لیس من الکاسر وانما هو من المنکسر ولیس ثم منفعل وقع علیه
الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل فی الحقیقة هو الوجود فانه لما اوجده الله اوجده ولم
یمتنع عن الایجاد فهو فی الحقیقة مرکب من الفعل والانفعال اذ لیس الوجود شیئا قبل الایجاد ولم
یوجد من شیء وانما اوجده لا من شیء فاذا تحقق ذلک فاعلم ان الوجود نور الله وصفة فعله
وهو حادث والماهیة ظل الوجود والانسان مرکب منهما والحادث لا قوام له الا بالمدد وللوجود میل و
شهوة لتحصیل کمالاته وللماهیة میل وشهوة لتحصیل کمالاتها فترکبت فی الانسان شهوة و میل
ولکل من الوجود والماهیة باب باب الوجود العقل وباب الماهیة النفس الامارة بالسوء فاذا
اشتهى الوجود شیئا من کمالاته اذن العقل وطلب منه ذلک فحرک لطاعته الآلات والقوی بما
یرید ولا یرید الا ما یرید الله ویحب واذا اشتهت الماهیة شیئا من کمالاتها اذنت النفس الاماره
وطلبت منها ذلک فحرکت لطاعتها الآلات والقوی بما تریده ولا ترید الا خلاف ما یرید الله ثم
اعلم ان الآلات والقوی خلقت لمدد الوجود او العقل خاصة ولکنها صالحة لان لا
تستعملها الماهیة والنفس الامارة لتتم الحجة علیها لئلا یقولوا یا ربنا خلقتنا وخلقت الوجود والعقل
وهما ضدان لنا وخلقت لهما الآلات والقوی اعانة لهما علی شهواتهما ولم تخلق لنا شیئا
ذلک ونحن ضد لهما فلما کان ذلک صالحا للجمیع بلغت حجة الله علی الجمیع وثبت ما له
بما اجری علی العاصی والمطیع فیطلب العقل شهوة الوجود کما اراد منه بما یرید الله ویحب

والعقل

والعقل النفس الامارة شهوة الماهیة کما ارادت منها بما لا یرید الله ولا یحب ولا یرضاه فالخیرات من الله
بالذات وبالوجود لکونها من تمام الوجود وشهوته والوجود اثر الله وصفة فعله والشرور من الماهیة بالعرض لکونها
من تمام الماهیة الخیرات من حیث هی خیرات للوجود ومن الماهیة بالذات لکون الشرور اعلاها والی ذلک
الاشارة بقوله تعالی والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا فشبه
اعمالهم بالسراب الذی یظن الظمآن انه ماء والظمآن هو الکافر والسراب اعماله وامثال ذلک
کثیر فهذا اصل الشرور وبیان مبدئه واما السبب وجودها فی هذا العالم فلان الشرور انما وجدت فی
هذا العالم لانها من تمام الخیرات لان الطاعة انما تکون من المرء طاعة اذا کان قادرا علی المعصیة متمکنا
متمکنا من فعلها بجعل الآلات والقوی الصالحة لها ووجود الداعی من النفس البهائم الی
المعصیة مع قدرته علیها فاختار فعل الطاعة کانت الطاعة تامة ولو لم یقدر علی المعصیة لم یکن له
مناص عن فعل الطاعة فلا تکون الطاعة تامة لانه لم یتمکن من ضدها فلما کانت الخیرات لا تتم بدونها
وجب فی الحکمة ووضع الصلح ان تکون سببا لها ویلزم من ذلک وجودها والا فلا فائدة فی ذلک
القبول ولانها ضد للخیرات فیجب وجوده حیث ان لکل شیء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه و
والی هذا المعنی اشار الرضا علیه السلام بقوله ان الله سبحانه لم یخلق شیئا فردا قائما بذاته للدلالة علیه و
قال الله تعالی ومن کل شیء خلقناه زوجین لعلکم تذکرون واما اصل الشیاطین والابالسة
الموفقین للشرور والغوایات وسبب وجودهم ای فاعلم ان العقل الاول الذی هو روح
ولو انه الذی اشرقت به السموات والارضون لما اظهره الله فی ازل الوجود المقید
تشعشعت انواره وملأت الاکوان سجانه فلما قال له الله سبحانه ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل لا
یجاوز امره فخلق من ملک الا شعة والسحاب العظیمة ملائکة الکروبیین واردواجا خلائق
وجعلهم خلائفه واعوانه علی اراده منه وهم مختلفون فی القوة والضعف والکثرة

والماهیة لیست من الله بل هی من الوجود ولهذه
فاصلها هی اصل الشرور ولکن الشرور اعلاها

والاضافة وعد مهاد التوبة والبعد بمقام الروح الکلیة الی التراب کل ملک من جنس سبع
سکنه ولا ابتداء صاعدا فملائکة الارواح لا یقدرون علی مراتب سیدهم العقل وملائکة النفوس
لا یقدرون علی مراتب سیدهم ملائکة الارواح ولا یصلون الی مقامهم ولا یقدرون علی احتمال
وهکذا مراتب الملائکة الی ملائکة التراب وان من الملائکة من السموات والارض لقبضة منه
بده کتبه للنزول فی بلاده کم وان من الملائکة من یعجز علی حمل حبة للنزول بل منهم من یعجز الماء
منهم علی حمل حبة للنزول بل منهم من یعجز الماء منهم علی حمل حبة للنزول هذا بیان الملائکة فی
الجملة فاما الشیاطین فان الله سبحانه لما خلق العقل کما مر خلق الجهل الاول لانه ضده علی عکس
ما هو علیه من النور والاستقامة والقیام والطاعة ومن ظلمة الادبار فلما امره الله تعالی بالاقبال
لا ادبار او برلان الادبار لبعده عن النور فلما امره بالاقبال ادبر لیتاهی حتی اتخذ الله هواه فخلق
من عرفات ظلمة وعکوسات نولیة فی جمیع الماربات وستمدون فی وجودهم من الجهل الاول
کما تستمد الملائکة من العقل الاول ویتغذون بالمعاصی والقبائح کما تتغذی الملائکة بالتسبیح
والطاعات ومثال الملائکة من العقل الاول کالاشعة من الشمس ومثال الشیاطین من الجهل الاول
کالاظلة من الکثیف کالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا لک فی الخیرات والشرور ولان
الوجود المقید قد مرت وجوداته ماهیاته فاقتضی حکم التمایز فعلی ضد ما تأمل لعقد وطلب
من ربه الخیر فتناه وسلکه فاعطی کلا ما سأله وحمل کل مستوی ما حمله الا ان الوجود وجمیع
ما کان منه طلب من الله رضاه فاعطاه مناه واما الماهیة وجمیع ما کان عنها طلبت من الله
خلاف ما احب واراد واما مصدرهم فالملائکة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل من
المشیة والمشیة عن العلم والعلم عن الذات البحت والشیاطین مصدرهم الجهل الاول والجهل
الاول من العقل الاول لا عنه بمعنی انه موجود بتبعیة وجوده فلیس بموجود بالذات بل بالعرض

الخفی

ومعنی العرض انه اوجد لتمام الوجود والخلق للمخلوق وقد مرت الاشارة الی مثل ذلک واما الجن والشیاطین
والملک فقد تقدم الاشارة الیها سلمه الله تعالی الثامنة ورد فی الاخبار ان الله تعالی
الوضع بکلیفا قبل هذا العالم فنشر الخلق بین یدیه کالذر فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فیها
فاطاع من اطاع وعصی من عصی فاظهر من عصی الندم فامر بالوثوب مرة ثانیة فعصی ای فهو هذه
للنار ولا ابالی لمن الغاوی لمن عصی وبعد استحقاق احد الفریقین الجنة والآخر النار فما فائدة
الحلول هم فی هذه الدار خصوصا اهل النار وما حقیقة هذه النار وما فائدة هذا التکلیف
ان العوالم جمیعها من الدرة الی الذرة کل ذرة منها تسأل الله سبحانه ما لا تستأهل لم یقدر فتا
بلیتها فی کل رتبة بمقتضاها فاقتضت الشمس فی عالم الاظلة من الایجاد لسؤالها واستعداد
ما هم علیه فعرض علیهم التکلیف سلما لا یصلون الی نهایة سعادتهم الابه وعرضهم للخیر الذی فیه
نجاتهم علی سبیل الاختبار للخیار واما اختیارهم وما فیه صلاحهم فطلبوا اما اختاروا لانفسهم فلم
یکل منهم وبین ذلک لئلا یکون الجاء الی ما یجب فلا یکون ما یجب واما ذرهم بین یدیه فکنایة
عن جمعهم وحشرهم للتکلیف علی سبیل الاختیار علی اختلاف مراتبهم واحوالهم واما اخراجهم
انهم کالذر فکنایة علی انهم مجردون اذ ذلک لیس فیهم شیء من احوال الاجسام والمواد لا
اقتران شئونهم بالاجسام والمواد لان عالم النفوس وان کانت مجردة فی انفسها الا انها متعلقة
لا مفارقة کالعقول وتلک المفارقة اذ اجسامها کانت ما یقدر حجم الذر لان النفوس والا
صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم فی الدنیا فی المقدار ولانهم للطافتهم یلجون فی سم
الخیاط واما النار التی اججها لهم فهی نار التکلیف والکون التشریعی والایجاد التکلیفی
وهی فی الظاهر نار لانها من الحرکة الکونیة والعلم العلی ولکنها فی الحقیقة جنة الابرار ونور

وسبق الاخبار فاول من وضعها محمد ص ثم علي ع ثم الحسن ع ثم الحسين ع ثم القائم ع ثم علي بن الحسين ع
ثم الباقر ع ثم الصادق ع ثم الكاظم ع ثم الرضا ع ثم الجواد ثم الهادي ثم العسكري ثم فاطمة ع هؤلاء
عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد جواد اربعة عشر وبه الله اربعة عشر ولم علي نساء فاشرف
فاشرف انوارهم واعلى الكروبين نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم الاشل فالاشل من الرسل
ثم من الانبياء ثم من الاولياء الاركان ثم الابدال ثم النجباء ثم الصالحون وهكذا الى التراب الطيب
الذي ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا من اطاع باختياره فلانه خلق على هيكل التوحيد وفطرة الا
سلام فورث عليه نار التكليف وهي طبق لفطرته ووفق لصورته فقبلها واقتضه ورفع سبحانه
عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ومن عصى باختياره فلانه وان كان انما خلق على الفطرة
ولكن اسباب الجهل وسلطنته قد سبقت الى الاجسام والى جهة المقارنات من النفوس فتمكنت
فيها وغيرت صورتها وكثرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ثم لما وردت اسباب العقل
وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير والتبدل لانها انما ثبتت وتستقر
على ما [illegible] فلما امروا بدخول نار التكليف التي تطابق اصل الفطرة ابوا منها ونفروا منها فلا
الطائعين لانهم لم يرتابوا ولم يستكبروا لما برد عليهم التكليف لم يرد اختلافا ولا تغيرا واما العاصون
فبما كسبت ايديهم ومنعهم الطاقة بالقول فزاغوا الذي علمه تعالى حق عليهم القول وما ربك بظلام للعبيد
فلا يبالي بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم
انا كنا غاوين واما فائدة ايجادهم في هذه الدار فهو تمام صلاح الصالحين ومحنة هداية المهتدين
واقتضاء كمال الايجاد والاجابة مسألة السائلين من القابليات واعطاء كل ذي حق حقه
الى قوله ايده الله وما حقيقة هذه النار فانه قد تقدم من انها نار التكليف وهي حرارة الحركة

الحركة الكونية التي هي العلة في الكونات المتحركة واما قوله وفائدة هذا التكليف فكما اشرنا
اليه سابقا انه سلم ووصلة لهم وتعليم لهم لطريق اكتساب حوائجهم التي سألوها بالسنة
استعداداتهم وامداد لهم بمرادهم ومراداتهم مما يتعلق بامور معادهم ومعاشهم وتصحيح اعتقاداتهم
وما فيه نجاتهم وما يقرب اليه ويبعد عن هلاكهم وفساد احوالهم واطوارهم واوطارهم في دنياهم
وآخرتهم الى غير ذلك ففي الحقيقة التكليف تكويني لان الوضع الشرعي ايجاد تكويني وبالعكس
اي الايجاد التكويني ايجاد تشريعي فافهم   ايده الله تعالى التاسعة هل في الآخرة
تكليف ام لا وعلى الاول فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام للجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه
استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة   اعلم ان التكليف
سلم ووصلة الى تحصيل حوائجهم من الغني المطلق وتعليم لهم لطريق اكتساب مراداتهم وما فيه
نجاتهم كما مر وهو في كل شئ بحسبه مثلا تكليف ابن آدم في الدنيا العبادات والاعتقادات
وتكليف الحيوانات العطف على اولادها والهيئة انها للصغار واحترازها عن المردابة وجعلها
في غذائها وتذلل حمولتها للركوب وللحمل عليها وما خلقت له وتكليف الشجر اسما لكها
في نفسها وصد فيها وتفتتها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها
اثمارها وانباعها وامثال ذلك فتكليف كل شئ على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل
الجنة تنعمهم بشهواتهم وتجديد شبابهم وتلذذهم بمناجات ربهم وبدعواهم سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وامثال ذلك من ايجاباتهم ودوام
نعيمهم فهذا وامثاله تكليفهم واذا سمعت انه لا تكليف فيها فانما المراد به هذا التكليف الذي

الدنياوي وهو حق بهذا المعنى لا يجوز ان يكون في الجنة ولا في النار وكذلك تكليف اهل النار على عكس
ما ذكر في تكليف اهل الجنة واما البقاء فكلما نضجت جلودهم الآية فافهم
حفظه الله تعالى العاشرة انه تعالى قال ولهم فيها ما يشتهون فهل يشتهون مقام النبوة ام لا فان
كان الاول لزم تساوي جميع اهل الجنة في الرتبة ان حصل لهم ذلك وان لم يحصل فالمنافي
ظاهر وان كان الثاني فما المانع لهم من ذلك وما الصارف لهم عنه وهو الذي اشتهى
ابنها هذا ما اردت عرضه على باب ذلك فان صدقت فبلك محض تجشيم اهل الوفا
وان منعت فانا الحقيق بالمنع والابعاد والسلم على تلك الانفاس الزكية عائد كما بدء
ورحمة الله وبركاته الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه   اعلم ان الشهوة في الحقيقة
هي ميل المشتهي الى ما يلايمه سواء كان ذلك المقتضي للملائم حقيقيا فيه او عرضيا لان المشتهي
طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة الا لصفة فيه تقتضي المشتهى فاما في الدنيا
فحيث كان مختلطا بالاعراض والاغراض والتركيبات والاضافات والنسب والاوضاع
التي ليست من حقيقة الطبيعة وانما طرأت على خلاف فطرتها انحرفت لها اوضاعها او تنفيت
احكاما مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته فانه
اذا جمد ترتبت على الجمود احكام لا يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية
وليس في الماء انكسار وكقبول الجزء المنفصل حاوية بالكثيرية للنجاسة وكحله في القفص
وغير ذلك فلو زال عنه ما عرض عليه من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته
وفطرته ليس يلزم له ذلك فالانسان في هذه الدنيا قد يشتهي المحال وقد يشتهي الربوبية

وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكر والذكورية من الانثى
وغير ذلك وما ذلك الا لما عرض له واما اذا اماته فاقبره واكلت الارض والجندل والبلاء بكرة
الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات والنسب والاوضاع العارضة وغيرها
مما يخالف فطرته ويغاير حقيقته خرج من فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى
ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فلما دخل الجنة طاهرا من الاعراض المغايرة والاغيار
المنافرة اشتهى الحقيقة فطرته وتركيباته الذاتية واوضاعه الاصلية ونسبه الحقيقية وهي امر الله
تعالى من الآداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث لو اظهر العارف لكم
شيئا يقتضي كما لا يمن يتجشم منه انه صلاح لا مفسدة فيه الا امره الله به وندب اليه واعانه عليه
اعانة لا يلزم منها الالجاء لانه في الالجاء فساد وما كان صالحا لولاه ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما
لم يرد من الشارع الاذن فيه من الفضائل والمراتب العالية وسائر الشهوات لانه المنهي عنه
لعله كالمرقاة [illegible] العلة المانعة لا يصح ان يطلبه اهل الجنة لانه تعالى لم يرد عنهم طلبها
يعلمهم قال الله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه سبحانه يعطي
كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا ما هو له لان الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الا ترى ان احدا لا يريد
الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه فلو وجد
العلم والقدرة بحصول الموقوف عليه صحت الارادة بالصعود الى السماء وكذلك احوال اهل الجنة فان
شهواتهم صحيحة فلا تقع الا مقتضية فطرته فلا يشتهي احد من اهل الجنة وليس من الانبياء مقام

البنوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان المستفهم لا يريد معرفة النساء وان كان يعرف انه اعلى من بعانه فالشهوة لهم مبسوطة فى كل شئ الا انها شهوة مجهزة ارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات والاعراض والاغراض والنسب العرضية كما قلنا وهذا هو القدر لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم بارك الله فى كما علمت من تشويش البال واختلاف الاحوال بما
لا تحمله الجبال ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله
ترجع الامور وكتب مؤلفها العبد المسكين احمد
ابن زين الدين ابن ابراهيم الاحسائى فى
الثامن عشر من ذى الحجة الحرام يوم
الجمعة ثمان عشرة ومائتين والف
من الهجرة وصلى الله على
محمد وآله الطاهرين
والحمد لله
١٢ ٥٥
الكاتب
الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين يقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد ورد علىّ من جناب عالى الجناب وسلالة الاطياب والباب المستطاب ولب الالباب المولى الامجد وذى الفضل الانور الاسعد جعفر بن المرحوم المبرور احمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب مراده وسدده وهداه واخذ بيده الى رضاه وزوده بعد التوفيق لعلاه آخرته ودنياه وزاده فى حسن احسانه اليه واولاه وكفاه شر اعداه وحفظه من كل قاصد اليه باذيته ورعاه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائل دقيقة غميقة عميقة وطلب من محبه الداعى ان يجيبها فشرعت فى الجواب

فى الجواب امتثالا لامره وذلك للجناب على سبيل الاشارة والاختصار اعتمادا على صفاء ذاته الوقادة وفكرته النقادة وجعلت كلامه الشريف متنا والجواب شرحا ليعرف كل شئ من السؤال بالجواب البين الفعال على حسب مقتضى الحال ثم اقول وبالله الاستعانة ايده الله عدده ورفده ان يفيد معنى الكشف وان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها وتعافيه منها او من كتاب آخر اعلم وفقك الله تعالى ان معنى الكشف هو كشف الحجب التى على النفس الناطقة القدسية التى من عرفها فقد عرف ربه والحجب على اقسام حجب عقلية وهى المعانى المعقولة وتسمى كونها حجب ان المعانى فيها كثرة معنوية وتشخصات علمية غير متمايزة بالصور وان تكثرت فى المعنى ولونها البياض والى اوقات دهرية والكثرة لوازمها فثبت وجود المشتهات واوقاتها وتعددها حاجبة للنفس عن شاهدها البساطة الحقيقية حجب روحية وهى مبادى صور تلك المعانى العقلية وتسمى فى الاصطلاح بالرقائق وهى متمايزة فى الجملة بنوع من التصوير لان صورها غير تامة التخطيط ولونها اصفر وهى اشد حجبا من المعانى حجب نفسانية وهى صور تلك المعانى العقلية تامة تخطيطها فهى تامة التمايز ولونها اخضر وهى اشد حجبا من الرقائق حجب طبيعية وهى مراكب تلك الصور النفسانية الذاتية وحرارتها اللطيفة وهى اشد من الصور حجبا ولونها احمر حجب هيولانية وهى اوعية تلك الطبيعة اشد حجبا منها ولونها اكدر وجميع هذه الحجب اوقاتها الدهر والمكتسبات النورية كالعقلية الا انها مترتبة فى العلو والشرف والتجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا حجب مثالية وهى هذه الصور التى تدركها الابصار وترى فى المرايا وغيرها وهى بين الدهر والزمان فاعلاها متعلق بالدهر واسفلها فى الزمان ومعنى هذا انها فى الدهر بذواتها ورأسها والهبات والجهات وتبعيتها فى جوهر

لتعلقها بالاجسام وهى اشد مما سبق حجبا ولونها خضرة عميقة تميل الى السواد حجب جسمانية وهى الاجسام من العلوية والسفلية والجمادية والنباتية والحيوانية ولونها السواد وهى اشد حجبا مما سبق ووقتها الزمان وحيزها المكان وهو مقصد المتحرك حجب عرضية كالالوان والحركات والاضافات والنسب والشئون والاعراض والمطالب والشهوات والآلام وما اشبه ذلك مما هو راجع الى النفس والنساء والبنين والاموال وغير ذلك وهى اغلظ الحجب واكثفها واشدها حجبا ولونها السواد الحالك الذى لا يهتدى فيه السائر الا بمصباح منير وسراج منير فهذه ثمانية حجب كلما كان اسفل كان اغلظ ومنها حجاب النفس وهو محيط بجميع تلك فهو اولها وآخرها واوسطها وكلها واصعبها خرقا وفيه جميع الوان الموجودات وله جميع المشتهيات واوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلما خرقت حجابا منها انكشف لك ما وراءه حتى تصل الى حجاب النفس فاذا خرقته عرفت ربك وتجلى لك فى فؤادك بنور عظمته واعلم ان مطلوبك عندك كما قال الشاعر كم دائرة بالشعبين والعلم والا اوضح من نار على علم اراك تسأل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل متهم والدليل على ذلك وهو ان الكشف لك انما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين والحسن من اجتمع قلبه فبارز منه وفى الحديث القدسى ما معناه قال الله تعالى من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان هدى ورحمة وان كان كافرا كان حجة عليه ومن الدليل ان مطلوبك كان فيك ما روى عن امير المؤمنين ع قال ليس العلم فى السماء فينزل

فينزل اليكم ولا فى الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول فى قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ومثل معناه ما روى عن عيسى ابن مريم ع فالكشف ليس من شئ غيرك ولا يرشح عليك الا منك وهذا ترى العلم نورا اورد عليك معنى لا تدرك الآمافى وسعك لان الاستعداد به وعدكر لك بالنية من فطرتك التى خلقت عليها وفى هذا كفاية ايده الله تعالى وان يفيد الفهم ان الصلوة المقررة فى الشريعة ماخوذة من اى شئ ولم شرعت على ما شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع ان الصلوة ماخوذة من اربعة معان هى ماخوذة من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما اعد لمن امتثل امره من الرحمة فى الدنيا مع البلاء ولو زاد الرزق والاثناء فى العمر والمحبة فى قلوب اولياء الله وقضاء حوائجه للدنيا والآخرة وفى الآخرة لغفران ذنوبه وادخاله الجنة التى هى دار رضاه ومجاورة اوليائه من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدين اذا قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها ولان الملائكة تستغفر للمصلى لانها هى سبيل الله وفى سبيل الله قال الله تعالى اخبارا عن ملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الآيات وشرح ذلك لا يسعه هذه الكلمات القليلة والاشارة تكفى اهلها ان شاء الله من الدعاء وهو معنا باطن الا انا نشير اليه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصة ودعوه فى هذه العبادة الخاصة بنياتهم وتكبيراتهم وقراءتهم وركوعهم وسجودهم والتشهد وجلستهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاء اشمل منه ولا اقرب استجابة

لاخم دعوه بالسنتهم وعيونهم وايديهم وارجلهم وقيامهم وقعودهم وركوعهم وسجودهم وجباههم
واقفائهم وجميع جوارحهم وظاهرهم وباطنهم وشاهدهم وغائبهم   انما ماخوذة من الصلة
لانها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانها سبيل الله الى عبده فيما يمده وسبيل العبد الى الله
في دعائه وقابليته لمدده وفي اعماله ومن الوصل اي اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتصال
عبده بقربه فهي معراج المومن الى قرب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه الثلثة
اوجه اخذت الصلوة منها على سبيل الاجتماع بمعنى ان كلا منها ملحوظ لا انها على سبيل الترديد بمعنى
انها اخذت من احدها وهنا وجه آخر وهي ان الصلوة اخذت من الولاية وانما لم ادخله فيها لان
شرحه يخرجنا عما نحن فيه وفيه ذلك سعة او مثل ذلك لا يستوعبه القرطاس اذ الاتراب السطور
بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال هو ابي
ان يعبد الاسرار وقوله ايده الله تعالى ولم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الصادر
عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات متعددة وكله جزء والله سبحانه يحب الجزء ويجازي على كل
جزء ما يليق به ويناسب له ولما كان الانسان جامعا للصفات ما في العالم من ملك وجن و
طيور ووحوش وحوت ونبات ومعدن وجماد وغير ذلك ولا اعراضها وكان سبحانه يحب كل شيء
حسنه من جميع من حيوان ونبات وجماد لانه جميل يحب الجميل وفعله الجميل وقد اعد لكل في حسن جزاء
وكان الانسان اقرب خلق الله واحبهم عليه ولاجله خلق ما خلق واحب ان يوصله الى جميع افراد
محبته وثوابه ودقيقها وجليلها واجرى عادته في الجزاء على حب الاعمال كلفه بهذه الصلوة التي
جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم من الخلق مثلا الملائكة قيام كقيام الصلوة ومنهم

وسائل

ومنهم راكعون كركوعها ومنهم ساجدون كسجودها ومنهم قاعدون كقعودها ومنهم متشهدون كتشهدها
ومنهم مكبرون كتكبيرها ومنهم قارئون كقرائتها ومنهم متنقلون كانتقال المصلي من حالة الى اخرى
وبالجملة فلم يكن احد من الملائكة والتسبيح ارحال الا وفي الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات
منهم متحرك كحركت الهوي والقيام الساكن كالطمأنينة ومنها كالسجدة الاولى ومقضي كالرافع
منها وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرافع عنها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا او
محاسب كالمتشهد وكالمفروغ من امره كالمسلم وهكذا والغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة
فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى على ما هو له مع بها من كل مرتبة من الخير فاراد الله سبحانه
وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم
من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وكان من اعظم ما اكرمهم به وفضلهم ان كلفهم
بهذه الصلوة التي اقرب الاعمال اليه واحبها لديه وقوله ايده الله تعالى ولم جعلت جزء مجموع
يعرف مما ذكر   سلمه الله تعالى وان لخفيه مع سبق رحمة الله على غضبه   ان الله لما
لم يخلق شيئا فقيرا الا هو له قال الله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون هذا من جهة
المخلوق فان الممكن يستحيل ايجاده لا فقد له ويعجز حقيقة عن ذلك وبيانه ان سبحانه اذا خلق شيئا
لخلق فكان ذلك الشيء مركبا من الفعل والانفعال وتتحير حقيقته بدون ذلك فاذا فهم ظلما
فخلق الرحمة محبة لها اولا وبالذات استلزم ايجادها خلق الغضب لانه من تمام قابلية الرحمة
للايجاد فخلق الغضب ثانيا وبالعرض لان الرحمة من مقتضى جوده فهو يريدها لذاتها والله
والغضب من خلف الرحمة فلا يريده لذاته وانما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة
قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته وكان ليصف نفسه بالرحمة وينسبها اليه

نقل الثاني سبحانه والماء حيته

فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه
هو الغضبان والمعاقب وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فنسب
الغضب وما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى لسبقت رحمته غضبه ومعنى اخر وهو انه
ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الا ورجح جانب الرحمة على العقاب بوجه
جهين او ارند ولانه يريد ان العاقب من تولى عنهم فما اتت بلوم ثم رحم من ذكر فان
الذكرى تنفع المومنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب وبالجملة فهذا
شيء لا يخفى والحمد لله   سلمه الله تعالى وان لخفيه ايضا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء   انما غفر الله للكافر لانه اذا انكر الله فقد لا يعرفه فيكون جاهلا في
انكاره والعدل يقتضي ان لا يواخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله واشرك معه غيره بعد المعرفة
فلم يقبل منه ومراتب الشرك تتحقق في اربعة مواضع الاول ان يجعل مع الله الها شريكا في وجوب
وجوده الثاني ان يجعل له شريكا في صفاته الذاتية الثالث ان يجعل له شريكا في فعله الرابع
ان يجعل له شريكا في عبادته قال تعالى في الاول وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو
اله واحد وفي الثاني ليس كمثله شيء وفي الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في
السموات وفي الرابع ولا يشرك بعبادة ربه احدا   سلمه الله تعالى وان لخفيه ايضا ما
ورد عنهم كثيرا من قولهم اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة واحسنها عندي الجواب الداعي ان المعنى
اللهم صل على محمد وال محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم الذين اصطفيتهم لنفسك
واختصصتهم لك كما انك قد صليت على من هو دونهم ولولاهم ما خلقته ولا قربته فكما انك صليت
عليه وهو انزل رتبة وشرفا عندك فصل على المقربين الاحبين عندك فان الصلوة عليهم

عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظ لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال
ابراهيم هم محمد وآله فيكون المعنى كما انك صليت عليهم مع ابيهم ابراهيم قبل ان توجدهم في
الدنيا فصل عليهم بعد ايجادك اياهم بطريق اولى اذ ينبغي مرة بعد اخرى اخرى والكل محتمل
هذا بيان ذلك باعتبار الظ واما باعتبار الباطن فالمراد من قولك اللهم صل على محمد وال محمد
سؤال الله ان يصل محمدا وال محمد برحمته اما من الصلة او من الوصلة او من الوصل وحيث كان
رحمة الله لا نهاية لها كان لهم باستعداده ولفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق لهم بذلك
لا يزال سائحا في بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والاخرة ومن اسباب
ذلك التامل الخارجية دعاء الداعين له بالصلوة عليه وانما كان دعاؤنا سببا من الاسباب
لا استحقاقه لان دعاءنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكم المتضايفين طولم ينفعه دعاؤنا
له وليس ذلك النفع الذي لشيئا راجعا الى ذاته وانما هو راجع الى ظاهره ومظاهره فافهم
وذلك كاشعاع الشجرة بورقها واشعاع الورق من الشجرة فاذا تقرر هذا فنقول ان الظ في الوجود
الزماني قبل الباطن كما ان الباطن في الوجود الدهري قبل الظ مثلا حتى الارواح قبل الا
جسام بالربعة الاف عام هذا في الوجود الدهري واما في الوجود الزمان فان جسم زيد خلقه
الله قبل خلق روحه فانه كان نطفة وكانت النطفة علقة ولم توجد الروح وانما هي في النطفة
بالقوة في غيرها كالنخلة في عجب النواة بالقوة وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتساء لحما
الا انها في كل رتبة متأخرة تقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيال تدريجي حتى
يتم الاكتساء لحما وتتم الالات كلها فتتعلق الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح
قبل ذلك شعورها بالشعور الجبروتي والملكوتي لكن حركتها وكلامها وجميع افعالها كلها جبروتية

ملكوتيه وأما افعالها بعد ظهورها في الجسم فهي زمانية لم توجد الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة
ان الباطن متاخر وجوده في الزمان الخارجي كما ان الوجود الظاهر متقدم في الوجود الزماني فاذا
عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمدا وآله ادعية رحمته في عالم الاسرار قبل خلق الخلق
فلا يصل شيء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واستهال او تفضل ابتدائي او بدعاء احد
من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم ولتقديرهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود
من الدرة الى الذرة وكان من ذلك ما وصل الى ابراهيم وآل ابراهيم بحكم الباطن وباطن
الباطن واما في الظاهر فلما كان ابراهيم عليه السلام وآله موجودين قبل وجود محمد وال محمد في الوجود الزماني
وقد صلى الله عليهم تفضل منه واستحقاق منهم وبدعاء الداعين لهم من الملائكة والانس والجن وغيرهم
بان وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهرت فيهم
آثار رحمة الله في احوال دنياهم وآخرتهم ثم سبحانه في حقهم رحمة الله وبركاته اهل البيت انه حميد مجيد
ودلت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد واهل بيته صلى الله عليهم ان يعلموا عباده بما فيه نجاحهم
ونجاتهم من الصلوة الكاملة على محمد وآله بان يقولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم
وآل ابراهيم ومعناه على ما تقدم يعني اللهم صل على محمد وآل محمد الذين جعلتهم ادعية صلواتك ورحمتك
وبركاتك وسبيل لعطفك الى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما صليت عندهم وجعلتهم برحمتك
وبواسطتهم على ابراهيم وآل ابراهيم الذين نوهت بهم واسمائهم في العالمين فكما صليت على
ابراهيم وآل ابراهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد واهل بيته الطاهرين وجعلتهم باعلامهم
في التشيع ائمة للعالمين واتيتهم الدين وهديتهم الصراط المستقيم وصل على محمد وال محمد الذين جعلتهم
معادن رحمتك وخزائن بركاتك وسبيلك الى عبادك الذين الحقت بهم على ابراهيم وال ابراهيم
وعظمت شانهم في عبادك وشرفتهم في بلادك بسببهم وبفاضل رحمتك لهم وصلتك اياهم دبا

عليهم

واخلاصهم في اتباعهم والتمسك بحبلهم والاصل المعنى في الترتيب والعلة على نحو ما ذكر في الظاهر الا ان
المراد هنا بالصلوة هي الرحمة التي وصلهم الله بها واعلم ان الله سبحانه لما خلق محمدا وال محمد جعلهم
خزائن رحمته ونعمه بحيث لا يصل شيء من ايجاد او امداد واسباب او غير ذلك من جميع ما اوجده لو
يوجده الى احد من جميع خلقه من الانس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والاحوال
والصفات والرقائق والذرات والاطوار والخطرات والنسب والاضافات وغير ذلك الا بواسطة
محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وكذا لا يصل الى الله شيء من جميع الموجودات الا بواسطتهم فهم
الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال واعلى مخلوقات بعدهم اولو العزم نوح وابراهيم وموسى
وعيسى على نبينا وآله وعليهم السلام خلقهم من شعاع انوارهم وفاضل طينتهم ولكن ذلك الشعاع
الذي خلقت منه انوار اولي العزم وحقايقهم الى انوار محمد واهل بيته كنسبة واحد الى سبعين
في الرتبة واصل العنصر واما في الاحاطة فنور الواحد من اولي العزم نسبته الى واحد من السبعين التي منهم
انوار محمد وآله صلى الله عليه وعليهم كنسبة واحد الى مائة الف وهذا تمثيل والا في الحقيقة نور الواحد من اولي
العزم نسبته الى انوار محمد وآله كنسبة سم الابرة الى عالم السموات والارضين فعلى هذا الكون
المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والارض
وارض واركان كل شيء ونوهت بهم في العالمين وشرفتهم ورفعت شانهم بين عبادك
اجمعين فصل على من هم مجموع انوار عظمتك وجملة جلال سلطانك وادعية علمك وقدرتك
ونوه بهم في الاولين والاخرين وعلى هذه الاشارة فقس كل شيء ولما كان الوجود الزماني
سابقا على وجود محمد الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود ابراهيم وآله

عليهم السلام سابقا على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام وقد اثنى الله على ابراهيم وآله في
الوجود الزماني قبل ان يوجد محمد وآله حسن ان يترتب الوجود اللاحق على الوجود السابق لا في قوة
الصلوة وضعفها ولا في شرفها وسبقها وغير ذلك بل لا تقتضيه افهام الجواب وتدبر الخطاب ارشدا
ايده الله تعالى وان عنيد ايضا ان الله تبارك وتعالى خص الانسان بارسال الرسل اليهم وا
انزال الكتب عليهم ولم يتركوا انفسهم حتى تتحركوا اليه بحسب طبايعهم كما هو سنته في ساير الخلق فما
انما ارسل الرسل الى الانسان لان الانسان كان جامعا لطباع الملائكة وطباع الشياطين
وطباع ساير الحيوانات وطباع ساير الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات وكان الانسان الاكرم
خليقته كما سمعت سابقا وانما خلقه جامعا لطباع جميع خلقه ليكون جامعا لكل شيء واذا
اطاع مع ما فيه من كثرة الطبايع المختلفة بلغ به اشرف الدرجات وان عصاه واتبع هواه على طاعة
مولاه ابعده من رحمته واقصاه ولما كان انما خلقه كذلك للسعادة لا للبعاد وجعل له عقلا يهديه
الى ما يحب الله ولاجل لطفه به ومحبته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبينوا له ما خفي
عليه ويوضحوا له ما اشتبه عليه وليقودوه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه اقامة للحجة والقاء
للحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولو تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله ولم
يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من الطباع المختلفة مع ان عقله انما اتاه بعد بلوغه وقد تحكمت فيه الشهوات
والطبايع المختلفات فلاجل ذلك اسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة وهم الرسل وباطنه وهم العقول
فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم النذر والرسل
قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء ثم الى ربهم يحشرون ولو ثبت لكل شيء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امة الا
خلا فيها نذير فما من امة الا واتتهم الرسل تترى وهي سنته في ساير المخلوقات ولا يتحرك شيء
الى الله تعالى الا بمعونة من الله بواسطة داع اليه وداع من قبله يدعو اليه ايده الله تعالى

ايده الله تعالى وقد ورد في كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى انبيائه ان النبي المبعوث في آخر
الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما حمرتها اعلم ان الناقة الحمراء هي احسن النوق
في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر وكان مما يجب ركوبها
ليطابق الظاهر الباطن لانه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وانها مامورة ماذونة حتى انها ليلة
العقبة هر شاء لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت ان ترمي رسول الله
قولها اسكني يا مباركة فليس عليك باس كذلك كانت طبيعة الكلية التي يشير اليها بالحجاب الاحمر لان
نور الطبيعة احمر احمرت منه الحمرة وهو امد انوار العرش وانما كان احمر لاجتماع نور العقل الابيض ونور
الروح الاصفر فيها وامتزاجا بالاختلال فالاصفر والابيض اذا امتزجا بالاختلال كان عنهما الا
الاترى انك اذا اخذت الكبريت الاصفر والزيبق الابيض ثلث وثلثين من الكبريت ودو صنعتها
على النار المعتدلة كان منها الزنجفر وكان طبيعة التي هي الناقة المعنوية تحمله وكان لو افعل المنافقون
بر بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم ولهذا قال لما كتبوا الصحيفة ودفنوها
في الكعبة لولا كراهة ان تقول الناس دعا قوما الى دينه فاجابوه فلما ظهر بعدوه فقتلهم لقدمتهم
وضربت اعناقهم ولكن دعهم فان الله لهم بالمرصاد وامثال ذلك فكان الظاهر الباطن فافهم
وفقك الله تعالى لخير الدنيا والآخرة حفظه الله تعالى وان يفيد وبيبين المراد من التقوى التي يوصي بها
في كلام مولانا وسيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله ولم حصر الله قبول الاعمال بها
في قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهوا
الى هنا كلامه اعلى الله مقامه ان التقوى التي يوصيك بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب
احدها تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وافعاله الا تشرك به احدا في ذلك ولا تعتقد غيره ذاته ان

بنفسه ولا تظن به الا الظن الحسن فانه عند ظن عبده به ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا تكره شيئا من قضائه وان تعتقد ان الصالح فيما يقدره ويجريه وان لم تحبه النفس لانها امارة بالسوء وامثال ذلك وتعلم انه مطلع على السرائر ووساوس الصدور فتجتنب كل ما يكره فهذه تقوى بالنسبة الى ما يكون لديك والثانية تقوى النفس بان توقفها على حدود الله ولا ترخصها في معاصي الله ولا تكرهها حظها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة العادلة التي لا افراط ولا تفريط مثلا تكون شجاعا لا جبانا ولا متهورا وتكون كريما مقتصدا لا بخيلا ولا مبذرا مسرفا وتكون ركينا لا طيشا ولا مجبرا وكذا في جميع احوالك تسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشؤون فهذه تقوى النفس فانك اذا فعلت ذلك بها فقد اتقيت الله فيها والثالثة تقوى العباد في كل ما يكون معهم من اموالهم واعراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقق اسلامك عند الله فان المسلم من سلم الناس من يده ولسانه والى هذه المراتب اشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طرق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات وهو تقوى الله ثم اتقوا وامنوا وهو تقوى النفس ثم اتقوا واحسنوا وهو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هي هذه التقوى في هذه المراتب الثلث وللتقوى معنى باطن وهو انكم تتقون ولاية الغير واياكم والميل اليها فانه يوصيكم بذلك وانما يقبل ذلك الاعمال فيها فله معنيان احدهما ان التقوى التي لا يقبل الا بها هي هذه التقوى الباطنة وهي تقوى ولاية الغير فان من لم يتقها لم يقبل اعماله وان اتى بمعاصي الخلائق نعم قد يناقش ويحاسب على المعاصي ولكن اعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثاني ان القبول للاعمال الذي اوجب الله على نفسه للفضل والرحمة فانما هو مع التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه اكرم من ان يرد عملا صالحا اتى به محب على معاصي وتعديه ولكن لا يحتم على الله سبحانه الا له الخلق والامر بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم وفرغ من هذه العجالة مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم في البلد المحروسة يزد عن سهام حوادث الزمن ليلة الاثنين السابع من شهر شوال

١٣٣٣

وهي التقوى ولاية الغير مثل

اعماله

المجد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الامين وآله الطيبين الطاهرين فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الي الشيخ الامجد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن عبد الجبار آمنه من الخطاء والخلل وسدده في القول والعمل ارسل الي مسائل عرضت لي في حال بلبال وتشويش احوال ولكن لما اعتنى بها في شغل ذلك الحال وجب علي اذ ذاك اجابته لسؤال اسعافا للطلبه واجابة لمسئلته فنسخت صورة سؤاله على مجرى عادتي معه ومع امثاله والله المستعان وعليه التكلان

ايده الله تعالى ونلتمس من جناب مولانا ان يمن بجواب هذه المسائل سريعا وهي ما معنى العلم نقطة كثرها الجاهلون ما الوجه المتحمله فيه على حسب المقامات وما هذه النقطة التي تجمع الشتات وما هذا العلم

صورة الحديث على ما رواه في المجلى العلم نقطة كثرها الجهال وبالجملة فان التفاوت في الجملة سهل لعدم دخول الالف واللام المفيدة للعموم واما كون العلم نقطة فلانه لا اختلاف فيه ولا في مسائله في الحقيقة وانما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب المعلوم ولهذا كانت آيات الكتاب واخبار السنة مختلفة وهي في الحقيقة متفقة لا ان مثل هذا الحديث في كذا وفي الآخر في كذا كما ورد منهم انهم لا يعلمون الغيب حتى تبرأ ممن يزعم ذلك منهم وورد انهم يعلمون كل شيء مما كان ومما يكون فتطلق

تكثير العلم عند الجهال وقال بعضهم لا يعلمون الغيب ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب وتلك الاخبار محمولة على التقية وهذان القولان من تكثير العلم والما علم انه نقطة فحيث ان دعوى علم الغيب فيه لا يحمله من يسمعه اذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله وانهم يتكلمون بالكلمة ويريدون منها سبعين وجها فاذا قلنا انهم لا يعلمون الغيب فالمراد بالغيب الذي لا يعلمون هو غيب الالوهية وربه الا زلية لامتناع ذلك على مقام الامكان وانما اريد هذا المعنى دون غيره مع اطلاق اللفظ من غير بيان دفعا لظنون الغالين وازالة لتمرد المبطلين ولو بين هذا الاطلاق وقيد لما نازعه الجهال ولكنه بين لاهله المتبين وعرف لتاسيس اليقين واذا قلنا انهم يعلمون الغيب فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبة الوجوب مما حواه الامكان من ذرات الوجود فلا منافات وكذلك الكلام في الحقيقة والمجاز في ان يد الله حقيقة واذا قلنا ليس له مجاز جاز فكذلك وكذلك نفي رحمة الله وغضبه فاقول بان ذلك مجاز ولا يصح للحقيقة تكثير للعلم والاصل في ذلك ما قلنا ان العلم شيء واحد بسيط باعتبار انه ليس على انحاء مختلفة لكينونته لاستلزام اختلاف الكينونة اختلاف الذات البسيطة بيان ذلك ان العلم صورة المعلوم والعلم ذات العالم وكينونته التي هي على ما هو عليه فلا اختلاف في الذات البسيطة واختلاف المظاهر لاختلاف المراتب والقابليات لا يوجب اختلاف الذات الظاهرة بخلاف ما لو اختلفت المظاهر مع اتحاد الرتبة والجهة فانها تدل على اختلاف الذات وجميع علوم الخلق ان جرت كينونة واحدة بان يكون الاختلاف انما بالمراتب تكون نقطة واني اختلفت في انفسها اوجبت اختلاف الذات وهو محال لان احدا لا يشك انه اذا حكم شخص بحرارة النار وشخص ببرودتها الا باعتبار آخر بل بالاعتبار الذي حكم الآخر بالحرارة ان ذلك لا يصح ان يحكم بكون كل واحد من الحكمين علما وان ذلك انما صدر عن

بديهة

فنز

من الجهل فقيمة كل منهما علما تكثير للعلم ومن اختلاف العلماء في المسائل الشرعية اذ لو اقتصر في الحكم من كل منهما على المعاينة لما وقع الاختلاف ولما كان امر المعاينة متعسرا او متعذرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى من المكلفين وانتشار المكلفين في اقطار الارض بحيث لا يصح التعطيل كان الاقتصار على الظن في الحكم لسد الزمن كالعمل بالبينة في الجمعة حتى يأتي الفرج من الله وليس المعاينة ما يزعمه بعض الناس من ان العلم بالقرآن بالآية هو اليقين لان ذلك انما يحصل بما كان من الكتاب الذي قد اجمع على تاويله بلا خلاف من الفرقة المحقة ومن الاخبار التي لا اختلاف فيها بلا خلاف ومن القياس الذي تعرف العقول عدله ولا تحتمل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح في مواضع الاحتمال لغير اصحاب المعاينة فدونه خرط القتاد وكفى بمدعيه بدون ذلك جهلا وطريق المعاينة في ذلك الا ترى طريق ذلك الحكم في الآفاق وفي النفس فلو ارتب الطريق المخلوق الذي خلقه الله اية لذلك الحكم لغيره او له فاقتفه فقد علمت وحصل لك اليقين وان كان في مواضع الخلاف والاحتمال الا انك اذا رأيت ذلك ذهب عنك الاختلاف وبطل لديك الاحتمال ولكن كما قال الشاعر ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت يجب ومنه كون العلم نقطة او نقطة الذات او نقطة النقطة وهكذا في الحقيقة لا تخالف الواقع والقولان المختلفان ان كان تناقضهما في مادة واحدة كان احدهما من العلم دون الآخر فان قلت ان كلا منهما سمي علما في الظاهر فيخرج لتسمية العامة علما لا على الحقيقة لان المراد بالعلم القطعي المطابق للواقع

قال ايده الله تعالى وورد ان السنة ثلثمائة وستون يوما بلا ريب فلما خلقت السموات والارض في ستة ايام انحرفت منها فالسنة ثلثمائة واربع وخمسون يوما ما معناه

اقول اعلم ان الله سبحانه خلق اسما بالحروف غير منصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ الى آخر الكلام كما في رواية ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله الى ان قال فجعلها كلمة تامة على اربعة اركان ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو

تبارك وتعالى وتنزه سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر الخ واذا كانت الاسماء الثلثة لكل واحد اربعة اركان وخلق لكل ركن ثلثين اسماً كان مجموع الاسماء التى على اركان الثلثة الاسماء ثلثمائة وستين اسماً وتلك الاركان الاربعة لكل اسم من الثلثة على احد الوجوه مظاهرها لكل الطبايع الاربع فظهر على الاركان الفصول الاربعة فاول كل من اركان الثلثة الاسماء مظاهرها الحمل والاسد والقوس ومظاهر ثانيها الثور والسنبلة والجدى ومظاهر ثالثها الجوزى والميزان والدلو ومظاهر رابعها السرطان والعقرب والحوت ولكل ركن علية تكون اسماء مظاهرها ايام الشهر الثلاثون فيكون مجموع السنة ثلثمائة وستون يوماً فاستجنت طبايع الاسماء واسرارها فى الايام ثم لما كان الخلق لا يخرج الى عالم الكون الا شيوخاً بقيام تناسبات على اسبابه الدالة على الوحدانية كان خلق السموات والارض فى ستة ايام لكن لما كانت ايام الكلى يجب ان يكون كلية وايام الجزئى يجب ان تكون جزئية تحقيقاً للتبعية كانت الايام الستة التى خلقت فيها السموات كلية فالاول يوم الاحد هو العقل الاول بمنزلة النطفة للانسان والثانى يوم الاثنين وهو النفس الكلية بمنزلة العلقة للانسان والثالث يوم الثلثاء وهو الطبيعة الكلية بمنزلة المضغة والرابع يوم الاربعاء وهو هيولى الكل بمنزلة العظام والخامس يوم الخميس بمنزلة اكتساء العظام لحماً وهو شكل الكل والسادس يوم الجمعة وهو جسم الكل بمنزلة انشاء الخلق الاخر الذى هو نفخ الروح فى الجسد وحيث كان لكل يوم اسم من الثلثمائة والستين اسماً حققت الاسماء الكلية بالاسماء الكلية الا وهى البديع الباعث الباطن الاخر الظاهر الحكيم وحيث كانت هذه الستة الاسماء مهيمنة على باقى الاسماء كانت الايام الستة قد تقومت بها الايام كلها وايام السنة انما يعدها القمر لانه صاحب العدد والحساب والتفصيل وقد استقرت فيه قوى الاسماء الثلثمائة والستين فلما اجرى فى المنازل التى لو سار فيها كل منزلة باسم لم تنقص السنة بل يبقى فيه من جميع الاسماء قطع ازيد

قطع ازيد مما يخص اسماء الاسماء والفلك لم يتقدر على جميع الاسماء ولان السنة الكلية لا تكون فى المنازل الجزئية لم توجد بكلها فى كلها فيقطع الفلك فى ثلثمائة واربع وخمسين يوماً القوة سيره لما زاد فيه من الزيادة المذكورة فاخرجت هذه السنة الايام من السنة القمرية بهذا لوجه ظهر فى وجوب السلسلة وجه اخر ان الاسماء الكلية ظهرت فى الايام الكلية بالبينة وهى الاربعة الايام التى خلقت فيها الارض واقواتها وهى فصل الربيع وفصل الصيف وفصل الخريف وفصل الشتاء واليومان الاولان خلقت فيهما السموات وهو يوم المادة ويوم الصورة فاخرجت من الايام الثلث مائة وستين يوماً على نحو ما قلناه فى الوجه السابق وهذا كله على مجرى القمر لما استجن فيه من قوى الاسماء بكمالها

قال سلمه الله تعالى وما يتفق ان المؤمن انما يحس بالم النار اذا خرج منها اما فيها فلا والامر فى ذلك ان حالة الدخول وحالة الكون فيها الغالب عليه طبيعتها فهو ان كان يتالم بجنبته المدنية من الوجود الا ان الغلبة حيزات ميل الطبيعة فيتيح تالمه لثقل الطبيعة بما يجانسها واما حال الخروج فيها اغلبية حيزات الوجود على طبيعة الاعلام التى هى طبيعة النار فيكون ادراك حياً فيتالم لقوة الاحساس كالمؤمن اذا زنى فانه حال الدخول فى الزنى وحال الزنى لا يحس بالم المعصية التى هى النار لخروج روح الايمان منه المعبر عنه بالغلبة الطبيعة وادبارها فاذا اقلع وتاب ذاق الم المعصية لحياته بعود روح الايمان التى هى الحيوة وخروجها هو الموت ولهذا لا يحس بالنار اهل النار فى الدنيا مع قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين فلا يحس بالم النار الا من كان حياً قال تعالى لينذر من كان حياً ومن كان ميتاً فاحييناه وقوله تعالى وما انت بمسمع من فى القبور فافهم الاشارة قال سلمه الله تعالى وبالجمع من النصوص والايات الدال بعضها على الاحباط وبعضها على الجزاء بكل الاعمال حسنة كانت ام قبيحة اعلم ايدك الله تعالى ان الايات والروايات الدالة على الاحباط فانما هى فى الاعمال المجتثة لان الاعمال الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان اصلها ثابتاً اى متصلاً

بالوجود المتصل بالموجد سبحانه وتلك لا يتطرق عليها الاحباط لان الاحباط انما هو موازنة الا للحسنات بالسيات وقد ثبت ان الحسنات وجودات والسيات اعدام فلا يصح الموازنة بين الشى وبين اللاشى واما الحسنات المجتثة وهى التى ما اوقعت على الوجه المأمور به بل اوقعت رياء او شللاً او كانت مشروطة بشرط من الاعمال او المعتقدات او غير ذلك فيكون تلك الحسنة لا اصل لها لانها مجتثة لعدم اتصالها حقيقة بالوجود فهى صور لا روح فيه فهى فى الحقيقة عدم ويصح ان توزن بالسية العدم لانها فى الحقيقة من جنسها وهى مرتبتها ولهذا قال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ووجه اخر وهو ان الموازنة تقتضى المعادلة بين الموزونين اما فى الوزن الصحيح او الطبع او الكم او الوضع او الترجيح او غير ذلك من اعتبارات الموازنة وليس بين الحسنة الثابتة وبين السية معادلة بنحو من اعتبارات الموازنة لان الحسنى المعبر عنه بالكم هنا فان السية بمثلها والحسنة بعشر فلا تصح الموازنة واما الطبع فطبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة وطبيعة السية الحرارة واليبوسة والبرودة واليبوسة فلا تصح موازنة علة الكون بعلة الفساد وانما قلت ان طبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة والبرودة وطبيعة السية الحرارة واليبوسة والبرودة لما قلت من علة الكون والفساد لان الحسنات حيوة للمحيين والسيات كما هو عدم ولا يتوهم ان الغضب طبعه الحرارة واليبوسة مع انه طاعة وكذلك الصبر والقناعة والرضى برودة ويبوسة مع انه طاعة لانا نقول ان الروح الاعمال الذى تستمد منه الاعمال التى كانت قبل ذلك طبيعتها بخلاف الكون هو مادة الحيوة والكون فى كل شىء وهو الماء الذى قال الله جعلنا من الماء كل شىء حى فحيث كانت تلك الاعمال مستمدة من تلك الروح انقلبت ما فى طبايعها من علل الفساد الى علل الكون وهذه اشارة وبيانها معروف عند اهل البيان وكذلك غير الحسنات والوانها ومراتبها لا توزن بها فيه السيات والوانها ومراتبها الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بما لا مزيد عليه فى رسالتنا فى اجوبة

فى اجوبة الشيخ عبد الله بن محمد بن عزيز تغمده الله برحمته ورضوانه والايات التى على عدم الاحباط محكمة كقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وغير ذلك والنصوص والرواية والعقلاء جارية على الاستشهاد بها فى ذلك والايات والروايات التى تدل على الاحباط متشابهة تاويلها فى الاخبار الجامعة بين هذه وبين تلك والتدبر شاهد له وهو ان الاحباط انما يكون فى الحسنات المجتثة الباطلة فانها تكون ظاهراً فى صورة الحسنة وان كانت فى الباطن سية بل ابو الشىء وانما لما بطلت صورتها رجعت الى اصلها السية ولهذا ورد اذا دخل فى العبادة بقية صادقة لا يضره ما طرء عليه من العجب فهذا وامثاله هو الجمع بين الايات والروايات فى الاحباط والا لزم الظلم كما اشرنا اليه سابقاً لعدم امكان الموازنة فافهم قال ايده الله تعالى وفى النصوص ان الذنوب انما تخفف بالتصفية فى كل بحسبه حتى ان منهم من لا يطهره الا النار هذا فى اهل الايمان وفى روايات ان كثيراً من الناس تسقط عنهم العقاب بالواسطة منهم او من خواصهم فهل الشفاعة مختصة ببعض دون بعض اخرا والفرح وما برهانه مع ان غير المخلد انما يخرج من النار بايمانه لا بالشفاعة اولا اثر لها ولو قلنا ان الايمان منهم فهم المشفعون والشفاعة من الدنيا حاصلة فهو وان كان حقاً الا انه لا اسقاط ربح واقى للبيان بركوك بعضهم سيدنا اقول لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالتصفية الا ان من التصفية احوال البرزخ واهوال الحشر ودخول النار والشفاعة انما غير التصفية قطعاً واما الشفاعة فاعلم ان اصل قابلية الاشياء للوجود الذى هو الخير المحض انما هو بواسطة الشفاعة والى ذلك الاشارة بقول على عم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا فهم الوسايط بين الخالق والخلايق فى كل شىء وهم الابواب للجواد الوهاب فافهم والتصفية فى الحقيقة انما هى كسر المنع ومباعدته لمحل الفطرة الا

المستلزمة لفعل الخير وذلك اذا اعوجت الطبيعة وخالفت الفطرة التي هي صنعة فعل الله بسبب عارض غريب بين ذلك العارض الغريب وبين الطبيعة التي هي خلاف كينونتها لكن سبحانه من المناسبة لان الغريب غير الفطرة فكونه خلاف كونها والطبيعة كونها خلاف كون الفطرة فتوافقا على مخالفة الفطرة والصبغة كسر تلك الصورة المخالفة الشيطان شبيه وصياغة هيولاها الثانية على صورة الفطرة لتطابق الفطرة فتقتضي مقتضاها والمضيع هو الواسطة وهو الشافع وبيان ذلك ان الاشياء على ثلثة اقسام قسم صبغته تزيد على وجوده الاول ويكون فيها فضل وقسم صبغته بقدر وجوده وقسم صبغته اقل من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا في نفسه ومظهرا لغيره المذكور ظاهرا في نفسه محيل لصبغته تساوي وجوده كالقسم الثاني ولا انه مظهر لغيره فلانه مكلة لا كان صبغته اقل من وجوده كالقسم الثالث وهي الاشياء الغاسقة التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها الى الضياء من غيرها كالجمادات الغاسقة فانها لا تستبين في الظلمة واذا كانت الصبغة بقدر الوجود استبان ذلك الشيء كما كالقسم الثاني مثل الجمرة فانها تظهر في الظلمة والزيادة في القسم الاول كالسراج من الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الغاسقة بكله لما نقص من صبغتها عن وجودها والشافع من القسم الاول وهو صبغته تزيد على وجوده والطبيعة المعوجة كما قلنا انما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة ماذا قابلها الشافع كما لها نقص فيها ووصلها به لفضل لطيفه والحقها باوايل جواهر عللها ومنع كسره لها فصوغه لها على هيكل الفطرة التي هو هيكل الصبغة ومنع الصبغة وهي الايجاد الثاني ومعنى الوجود الايجاد الاول فالكل في الحقيقة وجود والى ذلك المعنى الذي اشرنا اليه من ان التصفية من الشفاعة قول الحجة عم في دعائه لشيعته وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا الح فخفة الميزان من المعصية لانها عدم لا وجود والعدم لا شيء فال تعالى هباء اذا جاءه

اذا جاءه لم يجده شيئا وتثقيلها بفاضل حسناتهم عم التصفية وكسر الطبيعة وصوغها تعقيبه بذلك الفاضل لانه وجود وانما قالوا عم بفاضل حسناتنا لانهم عم يعملون من الصالحات ازيد مما به النجاة والخروج عن ربقة التقصير وتلك الزيادة سموها بالفاضل وكانوا مقربين ولتلك هي الصبغة والوجود الثاني هذا في الباطن الذوقي واما في الظاهر فليس مناقاة بين الادلة لان التصفية لا ناس كانت ذنوبهم تقابلها محن الدنيا وشدايد الموت والمحاسبة والقبر والبرزخ واهوال القيمة والشفاعة لقوم ذنوبهم لا تقابلها الا ملك الحق وربما كون الشفاعة بعد دخول النار لانها من التصفية فلا تختص الشفاعة باناس دون آخرين الا ان لها شرطا وهو ان يجري عليه الرضى بوجه من الوجوه قال عم ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان الشفاعة لا تكون لغير من ارتضى دينه وكذلك التصفية لا تجري الا بهذا الشرط والى هذا الاشارة بقوله تعالى وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين فكانت التصفية والامتحان تمحيصا للذين آمنوا ومحقا للكافرين فظهر بما اشرنا ان الشفاعة لا تختص ولكنها غاية التصفية والتمحيص وبذلك يظهر المرجح ويظهر البرهان وقوله سلمه الله مع ان غير المخلد انما يخرج من النار باجازة لا بالشفاعة اذ لا اثر لها الا الظهر جوابه مما قلنا لان ذلك انما يخرج من النار بعد التصفية بمعنى انه لا يبقى عليه ذنب يعاقب به فيخرج لعدم الموجب للعقاب مع بقاء الموجب لثوابه وهو الايمان فان خرج بعد فنا جميع ذنوبه فذلك من التصفية وقد سميناها فهي من الشفاعة وان بقي من ذنوبه شيء فلا يخرج الا بالشفاعة وقوله والشفاعة من الدنيا حاصلة هو ما ذكرناه سابقا وقوله الا انه لا اسقاط الخ مرجح بانه بان الشفاعة اسقاط سواء جرت على سبيل التصفية او على ظاهر الشفاعة او على صورة الايمان لما قلنا من ان فاعل الصبغة بكسر صورة الطبيعة المخالفة للفطرة بمحو الموهوم ويصوغها على هيكل صورة المعلوم فراجع قال سلمه الله تعالى وما اول الزمان الذي يجب فيه معرفة الله هل هو متى حصلت للمكلف قوة التميز وان لم يبلغ البلوغ الشرعي اذ معرفته وشكره واجب عقلا فلا يتوقف على توقيت شرعي والا لزم خلاف المعروف او اول

اول البلوغ الشرعي وان كان وجوبه عقليا ايضا الناحية المقال اقول اما في الظاهر فاول ما يجب فيه المعرفة من الزمان هو عند البلوغ وما سبق على ذلك فلا يعتمد على اثره ولهذا قال الفقهاء ان المميز لو اسلم دون ابويه لا يعتبر اسلامه فلا يصح عتقه في الرقبة المؤمنة نعم يفرق بينه وبين ابويه لئلا يستنزلاه عن عزيمته وهذا انما هو عدم الاعتماد على اثره فاذا كان اثره غير معتمد لا يجب قبل البلوغ والا لكان اثره معتمدا وترتب عليه احكام الاسلام نعم مسئلة المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر الاسلام الصبي المميز فيجري عليه الاحكام ام لا والذي يظهر ان ما يتعلق بالآخرة من الاحكام يجري على اسلام الصبي المميز في ثوابه وعقابه وما يتعلق بالدنيا مما يترتب عليه احوال المعاملات وغيرها لا يجري عليه نعم يلزم من باب التمرين بما يتادى به الواجب ولو بعد حين واما في الباطن فاول ما يجب فيه المعرفة من الزمان ما ادرك فيه الفهم ان له صانعا هو صانع كل شيء فيجب عليه ما يحتمله في كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقيت شرعي لان النور الذي يقع في قلبه لا يكون دفعة فيكون وجوب المعرفة دفعة بل يقع في قلبه بالتدريج فيتم عند البلوغ ويقوى الى ثماني عشرة سنة ويشتد عند ثلثين سنة او ثلاث وثلثين سنة ويكمل عند الاربعين وعند كل مقام يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه من العقل المطبوع وباعتبار النور الظاهر في قلبه من العقل المسموع ولما انه وجوبه متعلق في ذلك باعتبار الدليل والاضافة شرعي بل العقل شرع باطن والشرع عقل ظاهر فلزم من هذا وجوب التوقيت اما في الظاهر فعند البلوغ الظاهر واما في الباطن فعند البلوغ الباطن فاذا بلغ حد اوجب عليه ما فيه من المعرفة سواء ذلك البلوغ مطبوعا او مسموعا فافهم قال ايده الله تعالى ما العلة في جعل الكافر الملائكة اناثا اثبتوا لله اناثا لا ذكرا اقول ان الصابئين والروافين من الحكماء قالوا ان الملائكة قوى وجودية كالطبايع في العناصر لا انها ذوات مشخصة بنفسها مجردة منزهة عن الحلول بما وكلت به بل هي قوى ومعنى انها موكلة بكل ما خلقت فيه في الكافرون ان هذه القوى من خالق الاشياء والقوة انثى فهي بنت مصير اليهم

منهم اي تانيث لفظ القوة وكونها بنات واذنه عما يقولون علوا كبيرا فيه لان هذه الاشياء المخلوقة لا تكون الا من شيء على زعمهم كما راوا توالدهم وزروعهم من البذر فحكموا على تلك القوى بانها بنات مولودة اي متولدة من الفاعل فتعالى عما يقولون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا الا انه الاحد الحق المبين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين مؤلفه العبد المسكين احمد بن زين الدين في سلخ عاشورا اربع عشر بعد المائتين والالف من الهجرة حامدا مصليا مستغفرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم هو المستعان

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الهادين الى نهج اليقين ومن اتبع التابعين وحي التابعين المقتدين بهداهم في الدين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين هذه كلمات واشارات تبيين وسداد في بيان القدر في افعال العباد ومعنيها على افتراء السيد شرف ومنها الكلام ترتيب متمما لكل قول من الثلاثة ما نقص من احتجاجه غير مبين لاستعاشه داعي حاجته ثم ارفع للحق اعلام مناهجه واورد على مذهب من خالف الحق بعض النقض لانه لسعة الحق على فرض كتبتها اذ امرني بذلك شيخي الحليم الاواه حسن السمت والهدي الشيخ عبد الله بن دندن المراهد اياسا بقائه وجعل همه في الاسعد لو للعناية انه

على كل شي قدير قال السيد الشريف اعلم ان مسئلة القدر في الافعال الاختيارية للعباد من الغوامض التي تحيرت فيها الاوهام واضطربت فيها اراء الانام الثالث اعلم ان الله سبحانه لم يظهر شيا مما في خزائنه الا جعله مشروحا على اكمل ما يحتمله العبارة واجمل ما يحتمله الاشارة ويكون شرحه وبيانه في كل بحسبه ما ظهر بيانه وما بطن خفي برهانه وذلك بحسب احتمال الاشياء غيره سبحانه واليه الاشارة بقوله تعالى اودية بقدرها وبينه سبحانه ذلك في القران وفي العالم وفي النفس الطلق وهو منبع اسرار الله في خلقه ثم لما كان الخاطب والمكلف والمعرف انما هو الانسان لانه اكمل اصناف الخلق لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فيلزم كما ان يكون جامعا وان يكون مملكا قال تعالى خلق لكم ما في الارض فيكون مختارا والا لم يكن جامعا مملكا ولكن على وجه يليق انه تعالى وكونه مختارا الا انه صنع الحق قال الله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا واوجب لكونه مملكا ان يكون له من نفسه داعيان متضادان وهما العقل والنفس فالعقل عن يمينه يدعوه الى الله ابدا ويدعوه الله منه قال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن والنفس عن شماله تدعوه الى خلاف العقل بما اقتضيه طبعها ان النفس لامارة بالسوء ومعناهما ان المخلوق ذا اعتباران اعتبار من ربه وهو العقل واعتبار من نفسه وهو النفس وكل منهما يصلح ان يكون الانسان وهما جناحاه فقد بين الانسان في اية من ايات الله اما في الكتاب التكويني وهو العالم او التدويني وهو القران او في العالم الصغير الذي هو الانموذج منهما والمثل لهما وهو الانسان نفسه فليثبته عبد الداعيان لشدة تشابه كل منهما بالاخر وتشابه مقتضى كل منهما بالاخر وبيان هذا البيان كثير في القران كقوله تعالى احتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فجعل الحق زبدا ايا بناء والباطل زبدا جفاء وكذلك قوله كشجرة طيبة وكشجرة خبيثة فاذا نظر في اية من احدى الكتب الثلثة وقد يلتبس عليه الداعيان الباديان منه داعي العقل وداعي النفس فلا يهتدي الى الحق فاكمل الله عليه الحجة بالانبياء والحفظة الذين لا يلتبس عليهم الداعيان لما اتيهم من عنده بحسب استعدادهم وقابليتهم لذلك

بذلك قال الله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته فمن حصل له اللبس وجب عليه الرد الى الله والى الرسول والى اولى الامر منهم لان قولهم محفوظ عن الباطل لا ياتيه من بين يديه ولا من خلفه لا من باطنه ولا من ظاهره لان من عرف باطنه عرف ظاهره وما بين الخطأ الا فرد السيف بالمعلى والرقيب ومن لم يعرف باطنه وسلم لظاهره نجا لرافته لعبده وعطوفته وفضل الطبعاني الاولى الذي لا يخرج منه مكلف وكان من قولهم في هذا الشان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وباقي الكلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى يسلك هذا الطريق المظلم بمصباح يهتدي به يهلك البتة وهلك فيه وقصد في الشريف في قوله تحير فيها الاوهام واضطربت فيها اراء الانام وان كان من اولئك المضطربين وباقي بيان اضطرابه والسبب في الاضطراب في الشايقين ما ذكرناه مرتين ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال فذهب جماعة يرديهم المعتزلة اصحاب واصل بن عطاء وهو اول من قال بالمنزلة بين المنزلتين وكان من اكابر تلامذة ابي الحسن البصري فلما انفرد واصل يقرر في المنزلة بين المنزلتين واعتزل الحسن البصري واصحابه قال ابو الحسن اعتزل واصل فسموا بالمعتزلة هو واصحابه الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال بان يخلق لهم الالة والصحة وهي القوة التي يكون بها العبد متمكنا مستطيعا للفعل وتهيئة الاسباب الكاثرة وهذا مذهب اهل العدل الامامية والمعتزلة الى هذه الحرف وفوض اليهم الاختيار فيها فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيئتهم وطبق قدرتهم وهذا خاص بالمعتزلة وقولهم هم مستقلون تفريع على قولهم وفوض اليهم الاختيار يعني ان الله سبحانه لما خلق الالة والصحة وتهيئة الاسباب ليس له في افعالهم الا امره ونهيه القوليان اللذان لا مدخل لهما في الفعل والترك بوجه وما سبق من الالة والصحة هو منح اقداره اياهم على الفعل وفعلهم الطاعة والمعصية بمشيئتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان والطاعة ارادة محبة امر قولي فحسب وكره الكفر والمعصية كراهة ضد المحبة نهي قولي قالوا وعلى هذا الظهر امور اي

فوائد امور يصح بها الاعتقاد الاولى فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد يعني ان العبد اذا لم يستقل بالفعل لم يصح امره ولا نهيه لانه اما ان يستقل بعجزه او يشارك غيره والاخران باطلان ضرورة ان المستقل بالفعل هو المامور به والمنهي عنه فاذا كان عجز الانسان توجه الامر اليه فيرتفع التكليف عن العبد ويقع التكليف في الامر المامور وعلى التشريك يكون الامر والنهي كذلك والواقع خلافهما فثبت الاستقلال بالفعل في الامر والنهي وفائدة الوعد بالثواب لا يكون على عبد بوزر غيره وكذا في التشريك ولا تزر وازرة وزر اخرى هذا في دار التكليف الثاني استحقاق الثواب والعقاب في دار الجزاء لا يستحق ثواب بالا يعمله ولا عقاب بما لا يفعله لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وغير ذلك من الايات والعقل شاهد بحسن هذا وقبح ما سواه الثالث تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها انا لو قلنا كما تقوله الاشاعرة انه لا مؤثر في الوجود الا الله لزمنا ان نقول انه اوجد الكفر في الكافر وجميع ما نهى عنه فلو كان كذلك يقبح منه ان يعذب الكافر على ما لم يكن منه وهذا عند كل عاقل قبيح ان يامر السيد عبده بالمضي او يلقيه من سطح ثم يعاقبه لم مضى ولم وقعت ويعاقبه على ذلك وهذا قبيح لا يجوز من الغني المطلق العالم بقبح القبيح وحسن الحسن وشمل الفعل ارادته في القبح والحسن وعلى اصلنا من ان العبد فاعل للحسنة والسيئة باختياره مستقل بالفعل والاكتساب صح الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب ويكون سبحانه منزها عن ايجاد القبائح ومن ارادتها ولهم شواهد من ظاهر الكتاب والسنة كثيرة تركنا الاحتجاج الى ايراده لكنهم غفلوا عما الزمهم فيما ذهبوا اليه وهو اثبات الشركاء لله في الايجاد حقيقة حيث ان لا مؤثر في الوجود عند الاشعري الا الله فاذا ثبت ان العبد فاعل كان شريكا لان الفعل اثر يكون منه تاثير المفعول بدوا اثباته ثر وجود ولا بفيض الوجود الا من الحق سبحانه قال المعتزلي لا اثبت موجدا الا ما اثبته الله العالم

العالم بما في حيث يقول وتخلقون افكا وهو خير الرازقين وان تقول لمن اي انعم الله عليهم وانعمت عليه الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وغير ذلك قال الاشعري اسناد الفعل الى الفاعل مجاز وهذه الايات من المتشابه ويرد الى المحكم وهو قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والموصول حرفي اذ الاصل عدم تقدير الضمير وهو شاهد بخلق الاعمال قال المعتزلي ما تقولونه في ارتكابنا نقول لو في ارتكابكم والموصول اسمي ضمير عائده فيما نحتي وبالجملة فتشتمل هذه المناقشة التي لا طائل فيها سود الدفاتر والله والمحاور ولو ردوه الى اهله لكفاهم من القيل والقال ولا شبهة في انه اي اثبات الشركاء في الايجاد حقيقة اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله حيث انه سبحانه تو عدمن قال بذلك ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فحكم عليهم بالكذب والكفر ولم يجعلوهم اربابا على الحقيقة بل جعلوهم غير مستقلين في الفعل وانما هم شفعاء فما ظنك بمن جعل العبد فاعلا مستقلا فانها مقالة اشنع من تلك وايضا يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا فيه وذلك نقصان شنيع في سلطنة ذو الملكوت ذلك ان ملك الملوك سبحانه اذا اراد من زيد الصلوة ولم يصل وكره منه الزنى وزنى كان في ملكه ما لا يريد ولم يكن فيه ما اراد واين ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن واذا كان نعم كذلك لم يكن سلطنته تامة وما كان كذلك لم يكن عظيم السلطان ويكون ملكوته ناقصا لان ملكوته تابع لارادته ويجب ان يكون الملكوت مطابقا في الملك كالروح في الجسد والملكوت فعلوت من الملك للمبالغة كالرحموت من الرحمة والرهبوت من الرهبة فاذا اراد الصلوة من زيد كان مصور في الملكوت فاذا لم يصل زيد اضمحلت الصورة لان الصلوة لا تقوم بدون المادة فكان ناقصا في الملكوت واعلم ان كل مفترق يلقي حجته وقد نصب الله لكم مرابا و معلوما

الملوك

نقصا

وسعلين فمن اراد ان ينظر وجهه فلينظر في المرآت الصافيه وهي القرآن والسنة
فمن لم يدرك صفة وجهه لضعف بصره فليرد الى قوي البصر ليريه صفة وجهه وهم
المعلمون حيث ان الله يقول وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وهم الذين قال الله تعالى فيهم لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد يدوقه لما
القى الله من العلم والباقي اوجب الله عليهم الرد الى المتعلمين الذين عطوا من المعلمين
فانهم الوسايط بين الرعية وبين الراعين ولا يجوز لاحد من الرعية ان يسلك طريقا
بين يدي الوسايط من قوله تعالى وجعلنا بينهم اي بين الرعية وبين القرى التي
باركنا فيها وهم الراعون قرى ظاهرة وهم الوسايط وقدرنا فيها السير اي لابد لكل مرء
في قرى الظاهرة والسير فيها اي في ظلالها وفي ما بينها ليتزود مما يحتاج اليه فيها مرة
ليالي مما افتوكم به عن المعلمين مما لم يعرفوا ما قدره ولا يعقلوه واياما مما عوفتم دليلكم
المتعلمين عن المعلمين وعقلتموه او بالعكس على احد التاويلين امنين من الحيرة والضلالة
خارجين بذلك عن الغفلة والجهالة وفي رواية ان المراد بالقرى الظاهرة هم المعلمون
ظاهرا وان المامورين بالسير هم المتعلمون وان القرى التي بارك الله فيها هي علماء
سبحانه وتعالى ذاته التي لا تعطيل لها في كل مكان ولذلك قال الصم لا جبر ولا قدر
لكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم واراد
بلا قدر ولا تفويض فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا اي لا نحتاج الى الوسايط وظلموا ا
انفسهم اي وضعوها في غير مواضعها فجعلناهم احاديث اي مثلات ومواعظ والتعيير
من وعظ بغيره والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال وذهب جماعة
والمراد بهم اصحاب ابي الحسن الاشعري الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك
في الخلق والايجاد كما انه متعال عن الشريك والاتحاد وكذلك متعال عن القبيح والالحاد وقد
مضى بيان وجه الشركة عنهم في قول المعتزلة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد هذان الطرفان

هذان الطرفان متكافئان وليس في الحقيقة بينهما للاشعري جهة لانه سبحانه اجرى بحكمة مشيئته
على وجهين وسيأتي بيان المشيئتين انشاء الله تعالى علة افعله ولا راد لقضائه لان العلة لو كانت
لزم الدور او التسلسل ان انحصرت في معلولاته وان انتهت اليه لزم الحاجة والكل مع ان الاول
الاول هو خلق الاشياء كلها بالعلة فتلك الا ان تكون ذاته او انتهت اليها او لا فان كانت
ذاته او انتهت اليها لزم الاحتياج وان كانت غير ذاته فهي مخلوقة او لا واسطة ومعلولة ولا
لم يكن لفعله علة فان انتهت الى احدها جاء الدور وان تراقت جاء التسلسل فلم يكن الا
انه يفعل لا لعلة ولا راد لقضائه معلوم بالعقل والنقل ويلزم منه ان الاشياء كلها بقضائه
خيرها وشرها وحلوها ومرها والا كان في ملكه ما لم يقضه واذا كانت كلها بقضائه لا فعل للعبد
مع فعل الرب لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لان افعاله لا تجري على العلل سوى ذاته
وهو يحكم ما يريد ولا يحكم عليه وهم يسألون لانه يحكم عليهم ويسألهم عما اجراه على ايديهم كما اجراه
على ايديهم بلا سبب سوى ذاته ولذلك لا مع للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالـ
بالنسبة بل حسن صدورها كلها عنه تعالى لعدم العلة في فعله وتقدسه وعموم قدرته فكل
ما يفعل المحبوب محبوب والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر بحيث يترتب
عليها المسببات ظاهرا في بادي الرأي ليست اسبابا حقيقة لان الاسباب سواء كانت
تامة او ناقصة لا بد وان يكون لها اثر استقلت به في المسببات ان كان او نقصا وقد
تقدم انه موجود ولا يكون من غير الواجب تعالى واذا ثبت ذلك ظهر انه لا مدخل لها في
وجودها لان الارتباط الظاهري لا عبرة به لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب
اولا ثم يوجد تلك المسببات عقيبها والوجدان شاهد لعدم وجود العادة وعدم الوجوب
يدل على عدم السببية حقيقة والا جمع النقيضان فكل من الاسباب والمسببات صادرة
عنه ابتداء لعدم مؤثر ما الى غيره وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وهو ان كل شيء منه وبه
وله واليه وتقديس لها عن شوائب النقصان الحاجة اليها بالنسبة في التأثير الى امر آخر

سوله

وحرف اي متعلق بالحاجة او الاحتياج فان من احتاج في تاثيره في معلوله الى سواه
يكون ناقصا وتمامه بذلك السواء واذا قيل بعدم التاثير من سواه مطلقا كان تنزيها
للقدرة عن شوب النقصان ثم قال السيد وذهب آخرون وهم الحكماء الالهيون
الى ان الاشياء في قبول الوجود من الواجب الموجود اذ النسبة الاشياء اليه في
القرب والبعد والشدة والضعف متفاوته لا العكس لان نسبته سبحانه الى جميع
الاشياء نسبة واحدة لا تفاوت فيها قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
اي في فعله لان التفاوت شهادة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود آخر
لان ما ننظرت قابلية من قبول وجوده لو كان موجودا قبل تمامها لكانت الاشياء كلها على
حال واحد والواقع بخلافه والآيات الشهودية بخلافه فيكون وجود ذلك الاخير تمام قا
بليته من وجوده كالعرض الذي لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود الجوهر لنقص قابليته عن قبول
وجوده وتمامها وجود الجوهر الذي يحل فيه ونقص قابليته ليس من نقص في القدرة ولكن
لضعف وجوده بالنسبة الى الجوهر الذي لا يتوقف على وجود غيره مثلا فلو تعلقت القدرة
بوجوده بدون الجوهر من حيث هو عرض الحق فيها العجز عن تعلق القدرة به بدون الجوهر
لان وجود المتحيز شرط في وجوده وتمام قابليته فالعجز والنقص منه لانه سبحانه اعطى كل شيء
واعطي بالنسبة اليه سبحانه ونسبته واحدة وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فالتفاوت
نقدرته موفق غاية الكمال تفيض الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة والكل
درجات مما يكون بعضها صادرة عنه بلا سبب كالعقل الكلي مثلا وبعضها بسبب كما
كالنفس الكلية بواسطة العقل او اسباب كساير الموجودات وتلك الاسباب لها مدخل في
وجود ذلك البعض والا لم تكن الاسباب اسبابا لانها تمام لقابلية مسبباتها للموجود
والقابلية سبب للوجود لانها الفعال المكن في الحقيقة عند فعل الحق سبحانه وذلك
لتتميم القابلية من الحق لا النقصان في القدرة بل النقصان في القابلية للعجز عن الا

ستقلال

للعجز عن الاستقلال ولطف الفاعل ورحمته وكيف يتوهم النقصان والاحتياج
في القدرة مع ان السبب المتوسط صادر عنها ايضا وهو الجوهر في المثل المتقدم متوسط
بين الرب سبحانه وبين العرض فالله سبحانه غير محتاج في الايجاد الاشياء الى ما ليس بصادر عنه
ولا نرى في هذا الكلام ان فهوم الصفة حصر النقص الحاجة في المنفعل بل ارادوا نفي الحاجة له
كلية في القدرة وكذلك ارادوا انه ليس في مخلوقاته ما يتوقف وجوده على ما ليس بصادر عن
الله ولا بامر الله وقالوا لا ريب في وجود موجود على اكمل وجه داخل في حيز الامكان العام
ولا ريبة في ان صدور الممكنات عنه على ابلغ النظام منه سبحانه واحسن الانتظام فيها به
لعه فالصادر عنه وهو الموجود لان الوجود عند المتكلمين ومن تبعه احد وهو عرض محال با
لماهية مجلو قائم بها وعند الاشراقيين ان الوجود هو الموجود والماهية قائمة به ثابتة
عنه واختلف المتكلمون والحكماء من الرواقيين والمشائين هل الماهية مجعولة ام لا
وليس هذا محل الكلام فيها والحق انها مجعولة بالوجود اي بجعل الوجود لا جعلا ثانيا وبا
لعرض وحيث كان هذا القول الثالث في القدر للاشراقيين الذين يذهبون الى ان
الوجود هو الموجود قالوا فالصادر عنه وارادوا به المعقولات ومن المعلوم ان الصادر عن
الموجود سبحانه انما هو الوجود وهو الموجود قالوا فالصادر عنه وارادوا به انما خير محض كا
للملائكة وذلك ان المحدث من حيث هو هو مع قطع الاعتبار عن اللذان ذكرناهما انفاذه وتمامه
من خالقه والقصور من نفسه فالغنى والخير في المخلوق جهته من الواجب وتلك الجهة
نفسها فقيرة الى واجبها قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالكلمة العليا هي الخير المحض
بحكم التنزيل وهو الملك والكلمة السفلى هي الشر المحض وهو الشيطان فاسمع ثم ع ثم احفظ
ويأتي تمام هذا الكلام والماكثه الهمزة ما يكون الخير منه غالبا على الشر كالانسان وساير
الحيوان واما ما قابل الملك فلان وراء الخير ظلمه موجود وان كان شرا محضا في نفسه ولكن
ايجاده الذي من الخير غالب على عدميته التي هي الشر لان ايجاده من تمام ايجاد ضده

منه ولازم قبايحه من نهاية قوله فالخير غالب على الشرور ورحمته وسعت كل شي فان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا فتكون الخيرات داخلة في قدرة الله بالاصالة لانها وجود والموجود خير كله
ولانها متعلقة القدرة ومنه واليه يصعد الكلم الطيب والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيه با
لتبعية لكون وجود الشر بتبعية وجود الخيرات ولانها متعلقة نفس الصفة وبه لا منه ولا اليه ثم
ثمة قيل ان الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد ارادة تابعة لارادة الخيرات
لا ارادة ابتدائية ولكن لا يرضى بها لان الرضى اول والسخط اخير وفي الحديث القدسي
سبقت رحمتي غضبي فالغضب والسخط متاخران في وجودها على الرحمة والرضا الذي على
مقابله والارادة الابتدائية لهما وفوقها السخط فارادة الكفر والمعاصي تابعة لارادة الايمان
والطاعة على قياس من لسع الحية وهي التي تقتل كالحية المسماة ببنت طبس وغيرها من
الحيات اللاتي لا علاج لها الا بالقطع اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه
فانه يختار قطعها اي قطع اصبعها بارادته وهي ارادة تابعة لارادة السلامة ولهذا انما
تكون بتبعية ارادة السلامة لان القطع شرط السلامة فلزم ارادة السلامة ارادة القطع
ولولاها اي ارادة السلامة لم يرد القطع اصلا فيتبين هو يريد السلامة ويرضى بها و
ويريد القطع لاجل السلامة لا لذاته ولا يرضى به لانه مكروه وانما طلب لدفع ما هو اكره
منه وهو التلف اشارة الى الفرق الدقيق بهذا الكلام الشريف واراد بذلك ان
الكلام الحكماء انما قالوا ذلك اشارة الى الفرق الدقيق بين فعل الرب وفعل العبد
في المعصية وانت تعلم ان اسلم العقايد عن الافات وهي العيوب التي لا يستقيم
معها الاعتقاد واصحها عند ذوي البصائر يعني بهم الاشاعرة ومن الرضى عن كل
عيب كليلة الناقدة في حقائق المعارف لا ريب ان نحو لعباراتهم في المعاني على نحو
قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فبالله عليك ايها الناظر
الا ما نظرت بعين الانصاف وتركت التعصب والاعتساف في هذه الثلثة ثم اذعنتها

ونفها

عرفتها وعرضتها على الفطرة بالكتاب والسنة ومقالتي وزهق الباطل فاخبر نفسك بما هو
قال وما ذكرناه ثانيا متوسطا بين الاول والثالث وانما وسط في الذكر ليترتب عليه قوله
خير الامور اوسطها فلو كتب المعتزلي هذه المذاهب وجعل مذهبه ثانيا لكان الحق معه وخير الامور
اوسطها وكذلك الحكيم اذا جعل مذهبه متوسطا بالكتابة كان الحق معه وهذه خرافات الغربية
وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة
وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون وليس يرضى به الا اهل الغباوة ومن ختم الله على قلبه وعلى
سمعه وعلى بصره غشاوة والله الملهم بالصواب هذا الحرف محكم وسلم وهو مما لا يخفى فيه ولكنه
تدليس ملمها للمغالطة تعالى ربي واليه المرجع والماب ليبين لهم الذي يختلفون فيه و
ليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين واعلم انك اذا اردت المذهب المتوسط بحيث
يستدل عليه بخير الامور اوسطها هو مذهب الحكيم وهو الاخير في الذكر لان المعتزلي ذهب
الى ان الافعال من العبد خيرها وشرها مستقل بذلك وذهب الاشعري الى انها من الله
تعالى خيرها وشرها مستقل بذلك ليس لاحد من عباده فيها حال من الاحوال والحكيم مذهبه
التوسط بان جعل الخيرات من الله وبالله والشرور بالله لا منه لكون الشرور وجودها بوجود
الخيرات فتكون منطة لنفوس الخيرات فهو اوسط الثلاثة وخيرها وهو الحق المبين والفرط
المستقيم وهو ميزان الاعتدال الذي ضرب الله فيه الامثال وبيانه بلسان اهل
الشرع وتبيين الاصل والفرع يحتاج الى تقديم مقدمات واشارات الى بعض الايات
وشرح الحال بضرب المثال فاعلم انه لما فاض الوجود من كنز الغيب ظهرت به الماهيات
لانها ضده وكل شيء له ضد الا الواحد الفرد عز وجل فالوجود من الله واليه يعود والماهية
من الوجود واليه تعود فللوجود صفات وللماهية صفات وكل صفة من صفات الماهية خاتم
لضدها العام من صفات الوجود والوجود وكل صفة من صفاته بارادة له من الله لذاته ورضي

ورضي بذلك والماهية وصفاتها تمام امكان الوجود وصفاته فارادتها تابعة لارادته
فتكون الارادة لها للوجود لا ابتداءها فارادتها لذاتها ثانيا وبالعرض وكذلك صفاتها في
مقابلة صفات الوجود على نحو واحد فالوجود من الله واليه يعود وارادته له ارادة محبة ورضى
اولا وبالذات والماهية من الوجود واليه وبالله لا منه ولا اليه وارادته لها ارادة عزم
وقضاء لا محبة ورضى والامثلة المضروبة لذلك كثيرة جدا في العالم ومنها الشمس و
اشعتها الواقعة على وجه الجدار مثلا والظل الممدود خلف الجدار فالوجود شعاع الشمس الظاهر
عن يمين الجدار وهو من الشمس واليها يعود وارادتها له في الظهور لو كانت مختارة مثلا
في مقام المذور الرابع ارادة محبة ورضى لذاته ولولا الجدار وكثافته لم تظهر الاشعة
للبصر فالشمس بالشعاع الظاهر اولى من الجدار ولولاه لم يحس وان كان موجودا عنه حالا فيها
ومثال الماهية الظل الظاهر عن شمال الجدار وهو من الجدار واليه يعود لا من الشمس ولا يعود
اليها ولكنه بها ظهر ولولاها لم يظهر وان كان موجودا في الجدار بمعنى انه لا يوجد الا بها وارا
دتها للظل في الظهور لو كانت مختارة كذلك مثلا ارادة عزم وقضاء لا محبة ورضى اولو لا
محبته ورضيته لعاد اليها ولو عاد اليها لم يكن ظلا ولو لم يكن ظل لم يكن شعاع لان الجدار
في المثل كنفس الشعاع من حيث نفسه لا من حيث الشمس وانما التسامحنا في العبارة للبيان
فالجدار اولى بالظل من الشمس ولولاها لم يكن وصفات الوجود وصفات الماهية بهذا النحو فاذا
لاحظت هذا المعنى وهذا المثال ولاحظت الداعيين المتقدم ذكرهما العقل والنفس ولا
حظت جهة الصلوح التي ياتي ذكره عرفت الطاعة والمعصية وارادتهما من الله ومن
العبد والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت فمثل
الطاعة بالشجرة الثابتة الاصل لان الطاعة اصلها الوجود الثابت الباقي ببقاء
ربه وقال عز وجل ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض فمثل المعصية بالشجرة
الخبيثة لان المعصية من الماهية واصلها مجتث لانتهائها الى الامكان الممتنع

البقي

الممتنع من الفناء لذاته ومثله قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فاسند الخبث الى الخبيث وكذا خروج نباته الى نفسه ومثله قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر فالقصد عليه والجور منها وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاسند المشية
الى العباد وجعل وجودها موقوفا على مشيته وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
فنفاه عنه اولا واثبته ثانيا واسنده اليه ظاهرا او الى هذه الاولوية التي ذكرناها في المثال والمثل
لها الايات المذكورة الاستدلال الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني وبيانه في العبد انه سبحانه خلق في عبده الالة الصالحة للطاعة
للطاعة والمعصية خلقها للطاعة والمعصية ولا يستتم خلقها للطاعة الا اذا كانت صالحة
للمعصية ليصح الاختيار وينتفي الاضطرار وترك المعصية مع القدرة عليها وخلق فيه الصحة وهي
القوة التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا للفعل ويكون صالحا للضدين اذ شرط التكليف
باحدهما التمكن من الاخر وصحة الاقتدار ليتم الاختيار فصلوح الالة والصحة للطاعة والمعصية
لازم لصلوحهما الداعيين العقل والنفس فلولا العقل والنفس لاستعمال الالة والصحة بمقتضى
كل منهما وصلح العبد لاستعمال العقل والنفس بشهوة لمقتضى كل منهما لان العبد مظهر لامر
كن فمن الكاف جاء العقل ومن النون جاءت النفس مع الاقتدار على الطاعة والمعصية والا
ختيار فيهما ولولا هذا الصلوح في هذه الامور لزم الجبر في الطاعة والمعصية لان الصلوح شرط الا
ختيار واذا لم يكن العبد مختارا كان مجبورا ولولا كان مشية العبد للطاعة من مشية الله بالذات
والمعصية من مشية الله لها بالعرض كما مر مكررا لزم ان يكون في ملكه ما لا يريد وما يريد لا
يكون والى هذه الشئون الثلاثة الاشارة بقول الرضا ان الله لم يطع باكراه ولم يعص
بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه الحديث
فلاجل هذا الصلوح الذي هو مدار الاختيار لم تكن الطاعة لله باكراه ولان المكروه غير
مطيع ولاجل كون مشية العبد للمعصية لله من مشية الله لها بالعرض لكون المذكور انفا جنا

هنا والى هذه المشية اشار بقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله ولا يخلو عن الالة والصحة
التي يستعملها العبد بالمشيتين الاختيار بين جاء التكليف ولم يجعل العباد في ملكه وكذا
الى الامر بين الامرين بقوله هو المالك لما ملكهم فقوله هو المالك نفي للتفويض كما قال
المعتزلي وقوله لما ملكهم نفي للجبر كما قال به الاشعري وهو قوله عليه السلام لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين والامر بين الامرين هو اوسع مما بين السماء والارض هو
ان الطاعة التي هي من الله واليه بامره ورضاه ومحبته ومشيته لا تظهر الا بالعبد
المختار على نحو ما مضى فلاحظ تجد تلك الايمان وان المعصية التي هي من العبد واليه
لا تكون الا بالله لا منه ولا اليه ولا بمحبته ولا رضاه ولكن بارادته التي هي ارادة الحكيم
الشارع التي عبرنا عنها سابقا بالقدر والقضاء ولاحقا بانها ارادة بالعرض
وتارة بالترك والخذلان وتخلية الالة والصحة فلذا كان سبحانه اولى بالحسنات من العبد
ما اصابك من حسنة فمن الله واستحقاق العبد الثواب عليها من جهة انها لا تظهر الا به
على نحو ما ذكره الحكيم من نقص قابليتها وتمامها بما من العبد فلذلك كان اولى بالسيئات
من الله واستحقاق العقاب مع ظهور المشاركة المفهومة من الاولوية من حيث انها منه وان
المشاركة الظاهرة بانها لا تظهر الا بالله لا منه وليس كونها بالله من تمام قابليتها كما في
الطاعة لان ما للعبد في الطاعة من الله ايضا كما في الدعاء وجعل ما امتن به على عباده
كفاء لتاديته حقه وليس ما لله في المعصية من العبد والا لزم التفويض والاستقلال فان
قلت لما كان ما للعبد في الطاعة من الله وذلك يلزم منه الجبر في الطاعة قلت كلامنا
كله ووضع هذه الكلمات انما هو لبيان هذه المنزلة بين المنزلتين في القدر وما ورد ذلك
ليس ان يتكلم به قبل الاذن لا ذي الحكيم المكتوم والمراد حاصل على انه اذا ظهر لك الامر
بين الامرين بلا لبس في الحقيقة المعيشة فلا تطلب ما وراءه وان ابيت الا فانهم
قولي من الله ولا يؤذن في الزيادة ومنع كون المعصية بالله خلطه الالة والصحة والمشية و

والمشية والاختيار وان لم يكن فلنقص لحافيهما العبد وقواهما بذلك عنه وما اصابك من
سيئة فمن نفسك ولذلك كانت محبته على نحو ما مر ولو تحققت المشاركة لم تكن محبته وانما
اختلف ظهور مشية الله حتى تعددت بمشية القابل وقابليته لها مع ان كلتا يديه يمين لاختلاف
مركبها وتعدده فتنوعت في ظهورها بالاثار بتنوع محلها الذي يتعلق به ونظيره والشمس
الواقعة على الزجاجات المختلفة الالوان فتنعكس عنها المختلفة وان كانت الاشعة متفقة في نفسها
فالاختلاف بما من العبد ونظيره ايضا كما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل
منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعي صار سما والى ذلك الاشارة بقول
الصاحب عجل الله فرجه في دعاء رجب المشهور باسمك الاعظم الاعظم الاجل الاكرم الذي وضعته
على النهار فاضاء وعلى الليل فاظلم ومثل ذلك في فعل الفاعل ما رواه الشيخ الحسن بن سليمان الحلي
من تلامذة الشهيد الاول وهو شريك الشيخ احمد بن فهد الحلي رحمهم الله جميعا روى من كتابه المنتخب
المتصل الى الصدوق فان اذ قال رجل لعلي بن الحسين جعلني الله فداك ابقدر يصيب الناس ما
اصابهم ام بعمل قال ان القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد فالروح بغير الجسد لا تحس و
الجسد بغير الروح لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كذلك العمل والقدر فلو لم يكن القدر واقعا
على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر
لم يمض ولم يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه العون لعباده الصالحين الحديث فانهم
وهذا هو الامر بين الامرين وقد كشف القناع لذوي الانتفاع وكثرت الترديد في العبارة بما
هو مفيد للحكيم وان كان الحق فيها قال من بين الثلاثة وهو الاوسط لكنه لا تنقطع حجة من تعرض
الا اذا كان من اهل العرفان والاستفادة من اهل المعاني والبيان وكلامنا هذا لمن عرفه قاطع
لكل عذر لانه في هذا الشان ثمرة الحجج الثلاث حجة الحكمة وحجة الموعظة الحسنة وحجة المجادلة بالتي
هي احسن فمن سكن بيوتنا واكل وشرب من طعامنا وشرابنا فليس له هذا الطريق المظلم ليعتبر
حتى يصل الى الفضاء الواسع والضياء اللامع والا فليحذر ولينظر الى قول امير المؤمنين ع

اجتمعا

للاغيار الذين لا يفرقون بين الليل والنهار قال لمن سأله عن ذلك بحر عميق فلا تلجه وسئل ثانية
فقال طريق مظلم فلا تسلكه وسئل ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه الحديث فاذا نظرت الى كلماتي هذه
فان عرفت مرادي والا فلا تتكلف سر الله ورده الى الله والى رسوله والى الحفظة والى من
علم ذلك وتمام بيان الحجج الثلاثة بايراد كلام في الجملة في الرد على المعتزلي والاشعري وهو
ان قول المعتزلي فوض اليهم الاختيار فيها ثم فرع على انهم مستقلون بايجاد ما الى لا يمكن
تعقله مع القدم وانما يكون مع الحدوث لان القديم لا يكون في ملكه ما لا يريده وهذا لا يجتمع مع
الاستقلال بوجوده تعالى ربي وقد قال عليه السلام ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج
الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ادخله الله النار وقال
امير المؤمنين في حديث الشامي ولم يملك مفوضا وقال عليه السلام ولو فوض اليهم لم يحصرهم
بالامر والنهي وفي رواية حريز وابن مسكان عن ابي عبد الله ع انه لا يكون في الارض ولا في السماء
الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر وعن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون شيء في السموات ولا
في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب
على الله او رد على الله وهذا الرد من الراوي وبيان هذا ان تحت الاشارة اليه فلاحظ كيلا
يلتبس عليك الامر من هذين الحديثين اللذين ظاهرهما الجبر فان هذه السبعة على نحو ما قلنا لك
في المشية وقد قال ابو الحسن الرضا ع ان لله ارادتين ومشيتين ارادة عزم وارادة حتم وارادة
عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى ادم وزوجته ان لا ياكلا من
الشجرة وشاء ذلك ولم يشأ ان ياكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم ان يذبح اسحق
ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله فقد ظهر لك مما مضى بيان
المشيتين والارادتين والفرق بين المشية والارادة مذكور في رواية يونس الاتية وان كان
دعا ذلك الزيادة وتحصر ناخوف الاطالة هنا الا انه لا باس بعض الاشارة وهو انه تعالى

وث

وهو انه تعالى شاء الامر بالشيء وشاء مشية محبة ورضى لك وشاء الا يقع ذلك
الشيء مشية قضاء ولا رضى لك وهذه المشية من شمال المشية الاولى وتلك يمين وا
واطل الكلام في النهي وفصل هذه المعنى في الخصال السبع التي يتوقف عليها الشيء
من طاعة ومعصية وليس للاشعري بمثل اخبار الخصال السبع حجة مع ما ترى في مذهبه وتابى العقول
ما يلزمه فقد ظهر بطلان كلام المعتزلي في قوله بالتفويض ولا ينافي هذا وهو نسبة التفويض اليه
قولنا قبل انه اول من قال بالمنزلة بين المنزلتين لان مراده ليس هذا وانما هو يقول ان فاعل
الكبيرة لا مؤمن ولا كافر لا في هذا الشان والا لكان مضادا التنزيه الذي مداره على الضلال
والكفر وكذلك الثواب والعقاب والوعد والوعيد يحصل بدون القول بالتفويض وغيره
واعلم ان هذا القول هو التفويض لانهم يسمون لهذا تارة مفوضة وتارة قدرية وهم قدرية
هذه الامة وفي كتاب الشيخ حسن بن سليمان الحلي عن امير المؤمنين ع قال ان ارواح القدرية يعرضون
على النار غدوا وعشيا حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذبوا مع اهل النار بانواع
العذاب فيقولون يا ربنا عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة فيرد عليهم ذوقوا مس سقر انا كل شيء
خلقناه بقدر وسأذكر لك بعض الروايات مسرودة شرطا فيما ذكرنا فاعطها التامل
لكي تعطف لمذهب الحق وتصدق ما ذكرت لك واما قول الاشعري انه لا مؤثر في الوجود
الا الله فان اراد بالوجود من حيث هو هو خالف ارادته عبارته وان اراد به الموجود
من العباد وافعالهم فقد تقول على الله حيث الله يقول قل انتم اعلم ام الله والله
يعلم ما نحن نقول حكاية عما ينسبون ما علموه اليه فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
وقال تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم

حق عليهم الضلالة فاسند الهداية اليه واسند الضلالة الى انفسها اشعارا بالفرق لانه تعالى اسند الاضلال اليه ايضا لانا نقول ان الاضلال المسند اليه انما هو استنطاق طبايعهم واختبارها وقد بينه سبحانه في كتابه بحيث لا يكاد يحتاج مع التدبر الى الغير وذلك انه قد علم ما الخلق اليه صائرون بعلم الله الذي هو ذاته الاول الآخر الظاهر الباطن فافهم ثم فافهم وفي الخلق السعيد الذي يجئ السعادة وما يترتب عليها من الثواب والشقي الذي يجئ الشقاوة وما يترتب عليها من العقاب قد اجرى حكمه كما انه لا يمضي مقولة الاشرار فاعتبا وانه يبلي الاعذار فلله الحجة البالغة فلو عذب الشقي قبل ان يعمل مقتضاه واسعد السعيد كذلك لكان للشقي ان يقول لم تعذبني قبل المعصية والشهيد له للخلق فارادان يخبرهم ويستنطق حقايقهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يستنطقهم الا بما لا يعلمون ولا يكون الا بعد تعرفه انهم لا يقول الا الحق وهو العليم الخبير وانما الفعل لمصلحة وياتي بيان هذا الحرف فبعد ان عرفهم نفسه وصفاته وافعاله في العالم وفي كتابه وفي انفسهم وعلى السن الهادين كلفهم بما فيه نجاتهم واراد ان يستنطقهم بالحق الذي لا يعلمونه ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ومما يستجرهم به ما قال في لظى عليها تسعة عشر فقد الكافرون عجزا ان اتمام العشرين وقال المؤمنون هو اعلم بالخلق وفي ذلك فوايد ذكرها في كتابه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والمراد الاختبار واستنطاق الطبيعة بدليل ما اخبر به عن مآل فتنته لهم الى ما برز عنهم في عاقبتهم ومما اسنده اليهم ولم يسنده اليه ولا الى فتنته لهم لكونه منهم وان كان بفتنته كما وليستيقن الذين اوتوا الكتاب بموافقته لما في توراتهم وانجيلهم وزبورهم ان الزبانية تسعة عشر ويزداد الذين آمنوا ايمانا لانه لا يقول الا الحق وانه اعلم بالخلق ايمانا بذلك وهو موافقة لكتب الله ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الى قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومثل ذلك قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم انه لا يمثل بالبعوضة فما فوقها وهو جناحها او الذبابة الا وهو كذلك بحيث لا يمكن ان يمثل به النشر والفصل لانه يقول الحق ولا يستحيي واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يعني ان البعوضة والذبابة مستهجنة في المثل ولا يعلمون ان تمثيل حبة لخردل الجليل الحق واقبح فاستنطقهم عما في جواهرهم من الانكار في الاظلة وقبل ذلك وبعد ذلك مرة اخرى وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل حتى الله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اي يضل بالمثل المستهجن كثيرا ممن بارى فيه ويهدي به كثيرا ممن علم انه الحق من ربهم وكما وعد سبحانه على لسان نبيه موسى بني اسرائيل لينزل التوراة اربعين يوما وامره بكتمان عشرة ايام عنهم ثلاثين ثم وعد موسى بني اسرائيل القعدة وذلك بعد ان عرفهم من الله سبحانه انه يمحو الله ما يشاء ويثبت ولا يمحو ولا يثبت الا لحكمة وقال لهم عنه انه لا يسئل عما يفعل وميعادي ثلثون يوما وذو القعدة ويمحي يمحو ما يشاء ويثبت وهذا اخر خليفتي عليهم عليكم فان نسيتم او جهلتم وهو الذي انصبه لكم يذكركم ويعلمكم فلا تزيغوا عنه فتهلكوا فلما ساغ الطور وصام واستاك افرد في قعدة وذكر الملائكة ذلك منه وهو صائم امره باتمام العشرة لذلك وجلى في صدور قومه فعبد الظالمون منهم العجل لفتنته لما ابتلاهم واستنطق حقايقهم انقضاء عشرة ايام فكذب لذلك الجاحد لانهم قبل ذلك لم يجحد ولما من الاقرار فلما وجد واظهروا ما كتموا وازداد بذلك المؤمنون ايمانا ثباتهم على ايمانهم مع ما يخالف افهامهم ولايمانهم بالبداء الذي ما بعث الله نبيا الا به وفي حكايته عن موسى في ذلك ان هي الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك تضل بها من تشاء اي بحكم العشرة اي بمحو اظهارها واثباته وتهدي بذلك من تشاء وامثال ذلك كثيرة وعلى ما ذكرنا ينكشف لك من الهداية والاضلال وايضا على ما مضى في قول الاشعري انه تعالى عن التشريك في الخلق والايجاد لانه ينافي الوجوب كذلك يتعالى عن القبيح والكفر والالجاء وتقدس عن ظلم العباد لانه ينافي الغنى المطلق وقرر سبحانه على من رد بذلك حيث يقول واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط الآية وقال

بعد

وقال فذرهم وما يفترون وقال وذر الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون وقال سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون فلينظر العاقل في هذه الآيات المحكمات كيف صرفنا الاشعري الى المتشابه وعلى هذا الابتغاء التأويل وانت اذا تدبرت القرآن كفاك في هذا الشان ونسبة الله فعل الطاعة بالعبد والعبد فعل المعصية بالله على نحو ما مر اي ان العبد يفعل الطاعة بامر الله ومشيته ورضاه ومحبته وتوفيقه ونصرته ويفعل المعصية بقوة الله ونعمته الله وخذلانه وقد لانه وقول الاشعري لا علة لفعله خطأ فان الله سبحانه العالم بفعله لنفع العلة وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وحيث انه لم يعرف العلة انكرها وعليها الله وسمعها ربه في كتابه ان يتبعهم والله يقول بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين واعلم ان اصحابنا من اهل الظاهر اثبتوا العلة وسلموا ولم يدعوا معرفتها وردوا ذلك الى الله والى الرسول والى الحفظة وانا اشير الى العلة بذلك مما كشفنا لك من السر المجرد وابرزناه في اللفظ المردد وهو ان الله واحد لا شيء معه اولا ابدا وسرمدا وليس ثم شيء غيره فيكون معروفا بالتمييز معلوما بالمحدوث والتحيز تعالى ربي وهو الآن على ما كان فخلق كل شيء من فاضل رحمته وجوده واكمنه حدوده فكلك تفاوتت معلوماته ليعلم الا تفاوت ذاته والا ما زروا لاسكان فجعل بعضها علة لبعض ومنه لبعض علة لذات اخر وبالعكس ليعلم الا علة له وجعل بعضها محتاجا الى البعض ليعلم الا حاجة به الى شيء ولا ورد لاختلاف حيثياتها وبالعكس حركات افلاكها ولا تسلسل لا احاطة بما لا يتناهى من الكلمات واحصى كل شيء عددا وقهر وراء ما لا يتناهى بالا يتناهى لك انت ربي قال الله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة

رض

فتنة ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض فجعل الدفع علة لنظام الارض واهلها وما فيها كما جعل التوحيد علة لنظام السموات والارض لعدم التوحيد قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففساد الارض لعدم الدفع وفساد السموات والارض لعدم توحيد ومجرى العلة واحد وان كان في كل بحسبه وقال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك ليميز الخبيث من الطيب واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثرهم لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فلقهم ليتقل بهم حواجهم من بعض الى بعض فاصحاب اليمين ومغاتهم خلقهم للرحمة لانهم هم ومغاتهم نباتا كما لا انتهاء هي اليمين ومنها خلقوا واليها يعرفون وقال تعالى الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قال الصادق ع الا لنصر والرحمة فتدبر هذه الآية تكفك ودرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وقال تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون فانظر الى هذه العلة الظاهرة وبالجملة فالقرآن مشحون بان فعله لغايات والعجب كل العجب من الاشعري ليسمع الله يقول في كتابه فعلت كذا لكذا او انما يقول فعلت لاكذا ولكن هذه من احدى الكبر من اقواله واعتقاداته وقول الاشعري لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس فيه حجة هو لا يسئل عما يفعل لا يحكم عليه ولانه لا يفعل الا بعلم وحكمة وقال تعالى تبارك الله احسن الخالقين وهم يسئلون لجهلهم ولانه الحاكم عليهم وقوله لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه لانه لو لم يكن للعقل مجال لبطلت النبوات والحجة الدعاة وارتفع التكليف لانه

يقول افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير
عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامرهم بالتدبر ويلومهم على عدم الفهم وقد بين
انهم يعرفون الاختلاف والا لا فرق بين ما من عنده وبين ما من عند غيره الا الاختلاف
وهو يعلم ان كل شيء يحسن بالنسبة اليه من اختلاف وايتلاف ويعلم الاجمال لعقولهم الا
يعلم من خلق ولانه لو كان للعقل مجال بالنسبة اليهم لا بالنسبة الينا لارتفع حكم قوله تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسكم افلا تبصرون وايضا من اين الفرق اذا كان معكم
فقد جعلتم القران عضين اوفيه فبشر عبادي الذين يستمعون القران فيتبعون احسنه وفيه
ضرب لكم مثلا من انفسكم الاية وان قلتم منه فهو نقول عليه لانه قبيح وذلك منه كما قبحه منهم حيث
قال ع ان الله لا يامر بالفحشاء ومن ذلك قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن وهذا مجال العقل في الاحوال الثلثة الذي تتوقف عليه الدعوة الى سبيل الرب
وقوله بل يكون صدورها عنه صادرة اذ لو كان يكون صدورها عنه لما قبحها منه ومن عباده لقوله
ربي وتوعد معتقد ذلك حيث يقول الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله
عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء
بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها كما يقولون فنقول ان قوله
الظاهر يناقض قوله ولا مدخل لها لان الارتباط في الظاهر له مدخل في وجودها الا ان يكون
تقع بدون هذه الاسباب ولم تقع قط الا في معجز وهو معظم الاسباب لدى اولي الالباب
وهذا المدخل في نظام الخلق وهذه الاسباب اسباب حقيقية في كل شيء والله اسند الفعل اليها وهو
اعلم بما قال وبما خلق وقوله اجرى عادته التي حق الا انه على سبيل الوجوب اللزوم في رتبة
الامكان الا البديع انه تع قال فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وقوله خلق
من الاسباب والمسببات صادرة عنه ابتداء مدخول لانه يلزم منه اعتقاد المشركين والكفار بان
الصنم الهة وانه المعبود في الارض وان تسميتهم له بذلك كلها مخلوقة لله وللاشعري لا

والاشعري لا ينكر ان كل مخلوق معلوم له ويقول تعالى ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض والاشعري يقول
بل خلقه وفعله بما هذا الا شيء تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا وقال
لي هذا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا والاشعري يقول انما دعوا للرحمن ولدا بفعله
وخلقه ومشيته ولا موثر في الوجود الا الله فكيف يستعظم ما هو منه وعن امره ويكره تعالى ربي وتقدست
وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقوله في ذلك تعظيم لله تنزيهه ان تنزيه الله وقدره
وفعله عن قبايح افعالهم انه يعطيها القدرة وهو على كل شيء قدير وقوله وتقدس فعله عن شوائب
النقصان المحاجة في التاثير الى امر آخر قد اجاب عن هذا الطرف الحكيم بالامر بعليه بان قدرة
الله تعالى الكمال وانما الحاجة راجعة الى القصور في قوله التاثير الى امر آخر يتوقف على النقص
في قابليته وتمام ذلك الاخر ولقد اطلت في هذه الابحاث ولم اجد العبارة لئلا
تخفى الاشارة ع والمذهب الحكيم كما هو على نهج الحق في المسئلة وان كان على طريقة البحث
بل بالكشف على نحو العيان ولهذا الابين وجه الاستدلال من الدليل فانا بالله في جمع الالفاظ
وفيه المعاني تجد جواهر تفيده تسير كتب في الافاق تهجم بك على معاني النهل وتهيك شربة
لا تظما بعدها ابدا وستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد وهنا انا
سرد لك ما نسخ من الاخبار مما وعدناك به مما هو كما في الفقه في الاستبصار في الكافي في
صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال الله ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك
ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسال عما افعل وهم يسئلون وعن ابي بصير قال كنت
بين يدي ابي عبد الله جالسا وقد ساله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق
الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم بالعذاب على علمهم فقال ابو عبد الله ايها السائل حكم الله
عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع

جعلك

عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه ومنعهم
اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق في علمه ولم يقدروا ان ياتوا حالا ينجيهم من عذابه لان
علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره وقال على من في كسبه والي
في الحديث المشهور للشيخ سلمه ونقل انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من
المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص
مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يفوض مملكا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا
ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار وفي رواية يونس قال قال لي ابو الحسن ع الى ان قال قال يا يونس ولكني اقول لا يكون الا بما
الله واراد وقدر وقضى قلت يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس
تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم
ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء
هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان يأذن لي ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا
كنت عنه في غفلة ع ومرفوعة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق الخلق
فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه
ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا باذن الله ع وعن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد
على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين
ذلك ع وعن ابي عبد الله لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قيل وما امر بين امرين
قال مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث

اخوان
الهندسة
تفوض

لم يقبل

فليس حيث لم يقبل منك فتركته انت الذي امرته بالمعصية ع وعن صالح النيلي قال سالت
ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة
الاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الالة مثل الزاني اذا زنى كان
مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنى ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم
قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا
قلت فعلى ما يعذبه قال بالحجة البالغة والالة التي ركب فيهم ان الله لا يجبر احدا على معصية ولا
اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله و
علمه لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول
علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار ع اقول
وجميع ما اشرت اليه بالكتمان فقد اشير اليه في هذا الحديث الشريف بالبيان فمن اراد الله
المكتوم من الاخيار وقع لاخفائه بستر الاسرار فلا تفهم على وجهه فمن وفق فاز
ومن ذلك قول الرضا الذي مضى بعضه قال ع ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة
ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد
بطاعته لم يكن عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين
ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال ع من يضبط حدود هذا
الكلام فقد خصم من خالفه وامثال ذلك كثير وبيان هذه الاخبار يعرف مما مضى

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطاهرين المعصومين
الابرار
الاخيار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين الذي اوضح لكل شيء بالكل بيانه واشهد سر محبته لاهل سبيله شاهده عيانا

ائتمر
ن

ودلهم على ابطال الباطل بواضح البرهان ورفع بذلك درجات اهل العلم والاحسان
واولى اليقين والايمان وحط مقام اهل الكفر والطغيان وصلى الله على نور الا
كوان وعلة الكيان محمد رسوله الى الانس والجان وعلى السادات الزمان وصفوة ولد
عدنان الذين جعلهم الله وسايط حجج الملك الديان والواسطة في ذلك الان
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي ذو
الفكرة الوقادة ووجهه ذو البصيرة النقادة الشيخ عبد المحسن بن المرحوم الشيخ
يوسف البحراني مسئلة اراد بها كشف نقابها ورفع حجابها وبيان ما في جلبابها
ولعمري انها مسئلة من اغمض المسائل وهي تشعر بتيقظ السائل او فهمه كل امر
بحسبه فكتبت له ما سنح بالخاطر القاصر اعتمادا على حسن سريرته وسعة صدره وجعلت
عبارة سؤاله متنا والجواب شرحا كما هي عادتي ليخص كل شيء ما يخصه من البيان
مقتصرا من مطلوبه على غير ما هو معلوم او موجود غالبا في كتب القوم سائلا من الله
سبحانه التسديد عن الخطاء والخلل والتوفيق للعلم والعمل انه سميع الدعاء لطيف
لما يشاء   ايده الله تعالى بتوفيقه ومدده اقسام الكفار تفصيلا انهم
مع تشعبهم وتفرقهم يجمعهم اربعة اقسام   قسم غير معترف بالقادر المختار وهم الدهرية
على اختلاف فرقها   الكفر لغة الستر والتغطية وفي الشريعة الزارع كافرا لانه
كمثل الغيث اعجب الكفار نباته اي الزراع وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق قال
ابن ابي جمهور في المجلي وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء
الرسول صلى الله عليه وآله به انتهى وبيان ما في هذا الكلام نشير اليه في مطاوي كلامنا وانما قسم الكفار
على اربعة اقسام مع ان منهم في الجملة من اختلف فيه كالذين اختلفوا في الولاية وباقي
تمام هذا الكلام في محله ومنهم من ليس كونه كافرا من الجهة التي جرى بها التقسيم وسوف
نشير عليه لان مراده حفظه الله بيان الفرق بين ما نفذ واحد بعد ركن واحد كيف يكون

كيف يكون موصلا قوما الى الكفر وآخرين الى الايمان كما هو الذي عليه مبنى هذه المسئلة وان
استلزم بيان ذلك بيان اصول الكفر واصول الايمان في الجملة المستلزمة لبطلان هذا
التقسيم اذ ليس هو المقصود وبيان التقسيم فلا فائدة لبيانه وتشييد بنيانه ونحن نقتصر على
المراد ونشير الى ما يلزم من ذلك مما يتوقف عليه بيان المطلوب تتميما للبيان والعائد
الى المشاهدة والعيان قوله سلمه الله قسم غير معترف بالقادر المختار الى اشارة الى ما ذكره
الصادق عليه السلام في حديث الاهليلجة للدهري لانهم يزعمون ان الصانع هو الطبيعة ويثبتون لها
قدرة لكنها ليست اختيارية ولا عن علم واما ذكر فرق الدهرية فلا فائدة فيه وهؤلاء لا
اشكال في كفرهم لانهم انكروا الصانع سبحانه بعد البيان لانهم اقروا بانهم مصنوعون وا
واثبتوا الصنع والايجاد لمصنوع مثلهم قد شاركهم في الاين والمتى والوضع والكيف والكم والا
ضافة والاقتران والافتراق وغير ذلك من احوال المصنوعين وهي دالة على ان من
وجدت فيه مصنوع لا بد من صانع فكفرهم على الحقيقة ذاتي اصلي لان اصل الكفر اما ذاتي
اصلي واما لازم اصلي فرعي اما من كان منهم قائلا بالتعطيل وعدم الصانع بالكلية فقط
واما من قال بالطبيعة واشباه ذلك لانهم وان اثبتوا ما ينافي الجملة لكنه غير الصانع الحق
تقدس مجده والحق وانما الباطل فكفرهم اصلي ويدخل في هذا القسم من الاخرين من اثبت ما
ثبت فيه من صفات المخلوقين بحسب طاقته في ادراكه بما اوتي نعم لو اثبت الصانع منزها
عن صفات الخلق الا انها عنده صفة كمال ولا يعلم انها صفة الخلق لقصور وجوده لم يكن من
هؤلاء ويجري عليه حكم المسلمين وتأتي الاشارة الى بيان ذلك ان شاء الله في ذكر اصول الا
يمان واصول الكفر   سلمه الله تعالى   قسم معترف بالقادر المختار غير معترف
بالنبوة اصلا وهم البراهمة وهم طائفة في الهند انكروا النبوات والانبياء عليهم السلام بعد الا
قرار بوجود صانع العالم واعتمدوا في ذلك على ما توهموا فقالوا ان ما يعرف بالعقل لا يحتاج
فيه الى شيء وما لا يكون بالعقل اليه طريق فهو غير معقول ولا يكون مرادا ودعوى النبوة

غير معقول اصلا وهؤلاء كافرون ايضا كفر جحود لانه يلزم من انكار الواسطة انكار المبدأ والاصل
فبذلك ان الواسطة في الحقيقة مثل المبدأ في كل مقام من مراتب الوجود من الذرة الى الدرة
فمنكر الواسطة منكر للصنع ومنكر الصنع منكر الصانع نعم وهو كافر ايضا كفر جحود كما مر
وفقه الله   قسم معترف بالنبوة في الجملة لكنهم يطعنون بنبوة محمد صلى الله عليه وآله كاليهود والنصارى
وغيرهم كالمجوس وهؤلاء كالذين قبلهم باعتبار المآل لان انكار البعض يستلزم انكار
الكل وذلك لان الموجب للاقرار بالبعض المقر به كظهور المعجزات الثابتة بالمشاهدة
او بالتواتر موجب للاقرار بذلك البعض المنكر لوجود الموجب بعينه وزيادة نص السابق
وبشارته باللاحق والحث على اتباع اللاحق ولان المقر به لا يصح الاقرار به الا بتصديقه
في كل ما جاء به عن ربه ومما جاء به مما لا ينكر تصديق النبي اللاحق فانكار البعض انكار
الكل وهؤلاء كافرون كفر جحود   سلمه الله   قسم معترف بنبوته
وبنبوة من تقدمه من الانبياء لكنهم يختلفون في الخليفة بعده   هذا القسم الرابع
الذي جعله من اقسام الكفار فيه تفصيل فلا يحكم عليه بالكفر بجميع اقسامهم بل نقول ان
تفصيل الاختلاف في الجملة التي تبيين فيه من كفر ومن لم يكفر يحتاج الى بيان مقدمات
ولنقدم مقدمات وهي على سبيل الاشارة والاشارة هذه اعلم ان الامامة رأس النبوة ونفسها
وروحها كما قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت بمنزلة الرأس من الجسد كذا رواه الجمهور وقال تعالى وانفسنا
وانفسكم واجمع المفسرون ان المراد بنفس رسول الله هو علي عليه السلام ولا يمكن الاتحاد فارجعها
الى الحقيقة هو ان المراد به ان الامامة نفس النبوة وقد حققناه في بعض رسائلنا ومباحثنا
شاد اليه الاشارة بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاية وقال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت
نفسي التي بين جنبي وقال صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة الروح من الجسد وقد قال علي بن الحسين
والجسد بغير الروح صورة لا حراك بها الحديث كما رواه الصدوق في توحيده ثم اقول
وهو ما ذكرته في مثل هذا المقام في شرحي لتبصرة العلامة الحلي ره اعلم ان معنى الغائب

خشانا

ان معنى الغائب اي المعقول له ثلث مراتب اي مواضع اولها العلم ومقره الصدر
يعني صدر النفس وهو صور المعلومات المجردة عن المواد والمدد والثاني اليقين ومقره
القلب اي العقل هذا هو معاني المعلومات المجردة عن المادة والمدد والصور والثالث
المعرفة ومقرها الفؤاد وهو المعبر عنه بلسان الشرع الشريف بالنور الذي ينظر به اي نور الله
في قولهم عليهم السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبلسان الاشراقيين بالسر وهو العقل
الالهي الذي اثره على هيكل العبد وشكله واولها العلم وضده الجهل وهو عدم الصورة وفوق
العلم اليقين وهو لا يكون مع الشك وقد يكون من عدم الانكار وضده الريب والشك
ولو عن جهل وفوق اليقين المعرفة وهي المحور ولا تكون من شك ولا غفلة وضدها العام
الانكار وهو يكون بعدها من شك وغفلة ولا يتحقق قبلها اذ الانكار بعد التعريف
وقد يطلق بعض الثلثة على الاخر لجهة جامعة ولكن لا ينافي ما قلناه لان تقسيمنا يرد المعنى
بالحقيقة وتحقيق ما قلناه يطلب من مواضعه انتهى كلامي اذا تقرر ذلك فاعلم ان المخالفين
المختلفين في الامامة اي التاركين لها قسمان تارك عن معرفة وتارك عن عدم معرفة
فمن عادى احدا من الائمة او عادى محبيهم لمحبتهم او لاتباعهم لهم لا مطلقا او قدح في الائمة
بقول او فعل او قدم عليهم من اخره الله عنهم او فضل عليهم غيرهم من الناس او سمع النص
عليهم شافهة او تواترا ولم يقبل او انكر فضائلهم الظاهرة او احب هؤلاء لاجل ما ذكرنا
وكان ذلك منه من معرفة لعقده ومعتقده هذا ان ظهر له الحق في نفسه ثم عدل عنه الى شيء
ما ذكرنا انه مطلقا فقد كفر كفر الجاهلية الاولى وعلى هذا دلت الاخبار ومع الاعتبار لان
مطلق حصول هذه الاشياء مع عدم العلم في نفسه لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام ومن الا
خبار الدالة على ذلك ما رواه الكليني في روضة الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ان الناس
صنعوا ما صنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمنع امير المؤمنين من ان يدعو الى نفسه الا نظرا للناس

وتحتوا عليهم ان يرتدوا عن الاسلام فيعبدوا الاوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا من ان يرتدوا عن جميع الاسلام وانما
هلك الذين ركبوا ما ركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة
لامير المؤمنين فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه من الاسلام فلذلك كتم على امره وبايع مكرها
حيث لم يجد اعوانا فانظر الى صراحة هذه الرواية في ان من لا يعلم لا يكفر بل انما سماهم
مسلمين بل قد ورد ما يدل على ان منهم يحتمل ان يدخل الجنة بل يدخلون بدون احتمال كما
رواه القمي في تفسيره في سورة المؤمن لقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق
وبما كنتم تمرحون يعني من الفرح قال حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن
ضريس الكناسي عن ابي جعفر قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين المقرين بنبوة
رسول الله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم
فقال اما هؤلاء فانهم في حفرتهم فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة
التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيامة حتى يلقى الله فيحاسبه
بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله وكذلك يفعل با
لمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم الحديث اقول
قوله ولا يعرفون ولايتكم المراد بنفي المعرفة الجهل لان المراد بها هيهنا العلم كما اشرنا
اليه سابقا واما المعرفة الحقيقية التي نفيها الانكار فكما في قوله من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية فان المراد بنفي المعرفة هنا الانكار كما في قوله تعالى ام
لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها فهذه هي المعرفة الخاصة
وتلك عامة مجازية وتعرف ويعرف كل بالقرينة فاذا فقدت القرينة فارجع الى
الحقيقة ورعاية الذين عليهم السلام وضعوا الكشي موضعه من التصريح والابهام والايهام ووضعوا

ووضعوا العلامات لاهل الاستيضاح من شيعتهم لانهم يعرفون لغتهم فلا يضرهم اختلاف
الآثار لان الرعاة عليهم السلام انما فائدة الآثار ستر الاسرار عن الاغيار وحفظ الاكابر
عن الاشرار كما رواه الكشي في كتابه عن عبيدة بن زرارة في حديث اصابته لابيه زرارة
وان ذلك لغاية قال قال ابو عبد الله ع الى ان قال ع ولكل ذلك عندنا تصاريف ومعان
توافق الحق ولو اذن لنا لعلمتم ان الحق في الذي امرناكم فردوا الامر الينا وسلموا لنا واصبروا
لاحكامنا وارضوا بها والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه وهو اعرف
بمصلحة غنمه في فسادها فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم فساده ومن عدوه
الحديث فاخبر ع ان له تصاريف في ذلك الاختلاف والتفريق ومعان توافق الحق وانه
هو الذي فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم ولكل شيء حد وعلى كل حد دليل فهو من فهم
وما هو اهم الادلة العرض على الكتاب المجمع على تأويله وسنة النبي المجمع عليها والقياس الذي
تعرف العقول عدله كما قال الكاظم ع في حديث محمد بن الزبرقان على ما رواه الصدوق في
خصاله والاخبار متواترة معنى على التصديق بهذا الحديث والاعتبار الصحيح شاهد به فاذا
اردنا التمييز بين المعرفتين المذكورتين لتتضح مدلول كل في موضعه اذ ورد كما ان من لم
يعرف الامامة كافر ورد ان من لم يعرف الولاية ليس بكافر واستيضاح ذلك من
كتاب الله قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وامثال ذلك
من الآيات المحكمات المجمع على مدلولها ومن السنة ايضا كثير مثل الناس في سعة ما لا يعلمون ليس
على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله الى غير ذلك من الاخبار وبهذا قد ثبت ان
المخالفين في الامامة لا يكفرون حتى يبين بل من لم يقل بها بعد ان عرف في نفسه وجوب
ذلك عليه فان قيل كيف يكفر من انكر الصانع والنبوة والمعاد ولو بما يؤدي الى ذلك
بمجرد قوله وان لم يكن عن معرفة منه ويكون مسلما بمجرد اقراره بذلك لكن ولم يكفر

من انكر الولاية الا اذا كان بعد ان وصل اليه البيان وهو اصل من فروع تلك الاصول بل هو
شرط فيها في مقام القبول قلنا لما كان التكليف بها حكما ظاهرا كافيا في تحقق
حصول امثالها الامر الظاهر لان هذه مبادي وسبل الى الولاية التي هي ولاية الله
التي حمل لوائها الولي ولهذا امان الرد اليه ردا الى الله حقيقة بلا مغايرة ولا كثرة
قال تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه ثم ان علينا بيانه وقال تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحا
سبين هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ومثل قوله تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وكقوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت
قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون الى غير ذلك
والاصل فيه ان الولي ليس له من نفسه عند نفسه اعتبار وانما هي مظاهر قدره وشؤونه في
خلقه ليظهر ما يشاء الا ترى الى قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها الآية وتلك الامانة هي الولاية وهي جميع التكاليف من الا
عمال والاقوال والاعتقادات فافهم واذا اردت ضرب لك مثلا من نفسك ومن
العالم اللذين اشار اليها سبحانه بانهما آياته من قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم وبيان في نفسك ان كل يعلم زيد يحدث عضوا ابدلك العمل والنسبة
الا من جهة انه وصلة الى نفسك ودال عليها ووجه لها فانظر في مثل هذه المرآة
الصافية لترى وجه الامر فيها علانية وايضا ان الملوك يعينون بعض عبيدهم
لانفاذ اوامرهم ونواهيهم واصلاح شؤونهم تكرما منهم عن مباشرة ما لا يليق بمقام
الملك وتعظما بالاحتجاب لعزة فليس العبد في جميع ما هو مامور به وموكل عليه الا
سيده ونائب عنه فتمثيل الرعية امر العبد لانه امر سيده ولو عثروا في خلال
ذلك الامر على اقل قليل ليس من سيده الا مجبوس او تولي عارضه وسقطت

وسقطت هيبته في ذلك الامر القليل واستخفوا به وضعفت في ذلك عزيمته وسطوته
الاصل في ذلك انما كان فيه من الهيبة والتسلط ليس من نفسه وانما هي هيبة الملك
وتسلطه فليس له اذ ذاك اعتبار من نفسه ولهذا اذا اعتبر نفسه لم يكن له شيء من ذلك
لان ذلك هي هيبة الملك ولايته ومثل ذلك جاء قوله تعالى هنالك الولاية لله الحق
هو خير ثوابا وخير عقبا لان ولاية الولي هي ولاية الله القديمة ظهر متعلقها بالظهور
الولي الحق وقد اشار الى ذلك علي ع في خطبة انا صاحب الازلية الاولية وقد ذكر
السيد قطب قدس الله روحه ونور ضريحه في قصيدته الطويلة السائرة المشهورة بهذا المعنى
فقال نعم ازل الآزال نور الولاية الالهية العظمى على نعت وحدة الى ابد الآباد
ليس لنورها تعدد اوهام العقول الضعيفة ولكن لها مظاهر وذلك واحد لدى اول
الابداع عند الاضافة ولكن امير المؤمنين هو الذي لقد كان مجلى ذاته الصمدية
فقد ظهر لك انه انما يكفر من انكر ما يلزم من انكاره الكفر من الاصول مما يأتي به بمجرد
انكاره اذا كان ذلك الاصل جليا حكمه على الظاهر سهولة ادراكه على كل من اتصف
بادنى عقل والظهور براهينه وشواهده اذ ربما كان الشيء لمرتبته في الظهور والخفاء به
خلاف امر الولاية وتأتي تتميمات لهذا المعنى في مواضعها ان شاء الله تعالى فنقول لا يجد
ابدا الله وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة اعتقاده للحق من اقسام
اربعة ايضا الظن والوهم والعلم والشك فاذا ضربت الاقسام الاربعة في اقسام
ذاتها الاربعة بلغت ستة عشر قسما يعني ان هذه الاقسام الاربعة كل واحد منها
اصحابه على اربعة اقسام ظان وواهم وعالم وشاك كالدهرية مثلا منهم من هو
ظان بان الصانع هو الدهر كما حكى الله عنهم في قوله انهم الا يظنون والمراد
انهم قاسوا الصانع بالمصنوع فاثبتوا له صفات المصنوع ثم نظروا فلم يجدوا
مصنوعا لا يتغير الا فانيا فاحالوا امرهم الى الدهر لانه موهوم ولم يقف عندهم

فحصلت لهم امارة بذلك واما اهل الوهم منهم فحيث حصل لهم ذلك حصل لهم من الفطرة
ماهو ارجح منه فعلوا الحكم الطبيعة المرجوحة وتساوي حكم الفطرة وحكم الطبيعة عند
بعض منهم فحصل لهم الشك فعلوا الحكم الطبيعة من غير ترجيح واما اهل العلم منهم فان
العلم هنا الاعتقاد وهو المانع من النقيض عند الذاكر لا في الواقع قلنا انهم بعد
ان علموا او توهموا او شكوا كما مر لان الاعتقاد قد يكون عنها كلها واعرضوا بالكلية عن
النظر ومقتضاه واكبوا على مقتضى العصبية وكبروا واستنكفوا عن قبول هدى الدعاة
الى الله حسدا او بغيا وبحث منهم دواعي تلك الافعال والاحوال لرواجها ملكة وجبلة
حتى انهم لم يجوزوا غير اهم عليه واما ان فسرنا العلم بمانع النقيض في نفس الامر وفي الا
عتقاد فلا يجري في غير اهل الحق او نفس الامر هو الحق الواقع وهذا ظاهر مشاهد ولا من عدول
من الحق من اهل الفرق كلها ان الانسان اول تكون منه جسده ثم النفس الحيوانية بجميع قواها
على الترتيب مثل النفس الشهوية ثم الغضبية ثم التميز ولا يكون له عقل متوجه بسببه الى التكليف
الا بعد رسوخ النفوس فيه كنفس الحبوة والشهوة والقوة والعصبية وكنفس العادات
ونفس الاكوان والاضافات الى غير ذلك مما هو يقتضي خلاف الحق والعقل الذي يقتضي
الحق ويامر به مخالف لها كلها في جميع ميولاته ومقتضياته وهو لا ياتي الا بالتدريج شيئا
فشيئا فان حصل له اعوان من الميل الى الدعاة والاصغاء اليهم والتخلق باخلاقهم وبالابا
لغذاء الصالح له من اعمال الصالحة قوي على قتل تلك النفوس واحالتها الى حالاته وادخالها
تحت طاعته فيكون مطمئنة راجعة الى ربه راضية مرضية له فهدي صاحبه الى الحق القويم وا
الصراط المستقيم والا كان من الانسان ما يغلب عليه من النفوس حتى ينزل في الدركات ويستولي
عليه الشبهات كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
فتكون الدواعي الاربعة في الفرق الاربعة ست عشرة صورة كما ذكره سلمه الله المتعلقة
في الولاية يحتاج في ذلك ما اقتضاه اتفاقا   ايده الله ثم ان لمثل هذه الاعتقادات الاربع

علي

الاربع يمكن ان تكون من البرهان المؤلف من اليقينيات او من الجدل المؤلف من المسلمات
او من الشعر المؤلف من المخيلات او من الخطابات المؤلف من المقبولات والمظنونات او من المغالطة
المؤلف من الوهميات والمشبهات فاذا ضربت هذه الخمسة في الستة عشر قسما الحاصلة من الضرب
الاول تبلغ ثمانين قسما   ان البرهان الصحيح يفيد حصول الاعتقاد الجازم العلمي كما
قرر في محله والجدل الصحيح يفيد القطع لتركيبه من المقدمات المسلمات عنده او من المشهورات التي
يحصل بها الاستظهار عليه وان لم يكن مسلمة عنده ولا يستلزم الاول بجواز بطلان اللازم عند
الذي اقامه وانما يفيد اسكات الخصم والشعر الصحيح فانه ينبسط النفس او تقبضها ويحدث اوذم
بعد تاثيرا خلاقا حميدة او ذميمة والخطابة الصحيحة فانه يجذب العامة الى الاعتقادات الحقة
لتركيب هذا المقام من المقبولات عند الخصم فيستلزم قبول الحجة او من المظنونات فلا يسعه المصير الى الموهوم
وهذا لا يكون كالاول وان كان طريقا اليه لان البرهان لاهل البيان واما الخطاب فلمن
لم يقدر على البرهان ابتداء او السفسطة يفيد المغالطة لتركيبها من المقدمات الباطلة التي تشبه
الحقة اما في الصورة او في المعنى اذا رتبت على وجه ارائة الحق فقوله ايده الله ان الاقسام تبلغ
ثمانين يريد به في صورة الضرب والتقسيم لا انها تحصل في الواقع لتنافي بعضها البعض
كما لا يخفى على من له ادنى انس بالعلم وهو لا يجهل ذلك وانما اراد ما ذكرنا ولسنا بصدد بيان
هذا   سره الله تعالى وهذه الاقسام لاختلافها لا تكون كلها ايمانا ولا تكون كلها
كفرا او شهادات بعضها على بعض البته الخروج عن طريق الاستقامة والصواب   هذا
الكلام ظ لان بعض من اختلف في الولاية ممن لم يقربها ليس بكافر كما مر وبعض من غيرهم وا
ان كان كافرا ظاهرا ويحكم الكافر كالغلاة وكالخوارج ومن في حكمهم لا امر الله فيه والقيمة وياتي تتمة
البيان انشاء الله تعالى   ايده الله فما حقيقة الايمان الكاشفة عن اصوله وما حقيقة الكفر ال
الكاشفة عن اصوله وما الواسطة بينهما ان وجدت وما الاصل من اصول الايمان هل هو المانع
دخول الجنة بعدمه ام غير ذلك وما الدليل على ذلك   اعلم ان الايمان لغة التصديق

وكذلك في الشرع الا انه مخصوص بالتصديق بالله وبالرسول صلى الله عليه وآله وبجميع ما جاء به صلى الله عليه وآله مما علم مجيئه به بالضرورة
وهل الاعمال الصالحة جزء منه ام لا قالت المعتزلة نعم فهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
وعمل بالاركان والاخبار دالة عليه كما رواه في الكافي في حسنة عمران بن اعين عن ابي جعفر
قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة
لله والتسليم لامر الله الحديث وفيه في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال الايمان اقرار
وعمل الحديث وفيه في مكاتبة عبد الرحيم القصير قال كتبت مع عبد الملك بن اعين الى ابي
عبد الله عليه السلام اسئله عن الايمان ما هو فكتب الي مع عبد الملك بن اعين سألت رحمك الله عن
الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان والايمان بعضه من
بعض وهو دار الحديث الى غير ذلك قال ابن ابي جمهور في المجلى وحمله يعني هذا القسم من الاخبار
الذي جعل العمل جزءا منه على الايمان الكامل اولى لعطف الاعمال الصالحة عليه والعطف
يقتضي المغايرة انتهى وقيل ان الايمان التصديق بالرسول صلى الله عليه وآله في كل ما علم بالضرورة انه
اتى به وهذا التعريف يناسب الاشعري لحصرهم طرق المعارف في السمع فلا يعلم العقل
شيئا الا من الشرع وقيل انه المعرفة مع الاقرار والعلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقيل انه جميع ال
الطاعات وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الامامية ولهم قول علي عليه السلام لو كان الايمان
كلاما لم ينزل فيه صوم ولا صلوة ولا حلال ولا حرام وقول ابي جعفر قيل للمبير المؤمنين
من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان مؤمنا قال فاين فرائض الله وانت
اذا تدبرت الاثار وجدت الايمان له اطلاقات فمرة يطلق على الاسلام العام الذي هو
قبول قول الرسول صلى الله عليه وآله في الجملة مع انكار لذلك في باطنه كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فانها نزلت في شأن اكثار بعض الصحابة
عليهم السلام بالملاهي وسماه الله مؤمنا بظاهر اقراره مع انه اهل قوله تعالى وجحدوا بها وا
ستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وهو عند الله كافر كما في الكافي رواية محمد بن جعفر عن خارجة عن ابي

جبله

عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قال عليه السلام ويجري عليه احكام المؤمنين وهو عند الله كافر ومرة يطلق عليه
مع عدم الانكار كما اشار سبحانه الى بعض هذا الايمان بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فنفى عنهم
هذا الايمان وامرهم بالايمان المقرون بالتصديق ومرة يطلق على المقرون بالتصديق مطلقا
كما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الايمان فقال شهادة ان لا اله الا الله
والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك قال قلت الشهادة
ليست عملا قال بل قلت العمل من الايمان قال نعم الايمان لا يكون الا بعمل والعمل منه ولا
يثبت الايمان الا بعمل فابان عليه السلام ظاهرا ان الشهادة عمل وان ذلك يكفي في ثبات الايمان
ثم قرر مرتبة ثانية للايمان ضمنا بقوله الايمان لا يكون الا بعمل وان كان الاقرار بالشهادتين
عملا وهو كان في المرتبة الاولى كما هو في صحيحة جميل المتقدمة الا ان كل ما شرع بالعمل
والاوامر كان اكمل واتم كما هو صريح مرسلة ابن سكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ومن عمل
بما امر الله تعالى به فهو مؤمن ومرة يطلق على الاقرار بالمعارف وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله
كما في رواية سفيان بن السمط قال سأل رجل ابا عبد الله عن الاسلام والايمان ما الفرق
بينهما الى ان قال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام
وقال الايمان معرفة هذا الامر مع هذا الحديث ومرة يطلق ويراد به جميع ما ذكر مع الاجتهاد والو
رع وموالاة ولي ولاة الامر عليهم السلام ومعاداة عدوهم والتسليم لامرهم والاحتجاب
لسترهم والانجذاب بنفسهم وانتظار دولتهم كما دلت عليه الروايات والادعية والزيارات
خصوصا الجامعة وهذه اعلى درجات مراتب الايمان التي ليس وراءها مرتبة الا مرتبة الا
ايمان اهل المرتبة السابقة واما اهل المرتبة الاولى فانهم عند الله كفار بل هم اشد عذابا
من الكفار قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وان كان في الظاهر
يجري عليه احكام المسلمين ما لم يظهر منه مقتضى الباطنة ولو بالقول بل يطلق عليهم اسم الا

اسم الايمان ظاهرا كما مر في اية الصف وقد اشار الصادق عم الى هذا المعنى كما رواه في
الكافي عن محمد بن حفص بن خارجة قال سمعت ابا عبد الله يقول وسئله رجل عن
قول المرجئة في الكفر والايمان وقال انهم يحتجون علينا ويقولون كما ان الكافر
عندنا هو الكافر عند الله فكذلك نجد المؤمن اذا اقر بايمانه انه عند الله مؤمن فقال سبحان
الله وكيف يستوي هذان والكفر اقرار من العبد فلا يكلف بعد اقراره ببينة و
الايمان دعوى لا يجوز الا ببينة وبينته عمله ونيته فاذا اتفقا فالعبد عند الله مؤمن وا
الكفر موجود بكل جهة من هذه الجهات الثلاث من نيته او قول او عمل والاحكام تجري على
القول والعمل فما اكثر من يشهد له المؤمنون بالايمان ويجري عليه احكام المؤمن وهو عند الله
كافر وقد اصاب من اجرى عليه احكام المؤمنين بظاهر قوله وعمله وهؤلاء يسلب عنهم
اسم الايمان في غير مرتبة ظاهر القول قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الآيات فهم في الحقيقة كافرون كفر نفاق ويطلق فالايمان
الظاهر يكون ثوابه في الدنيا ما نالهم بقسمهم من الكتاب ويحقن به الدم ويستحل به الفرج ويتو
دي به الامانة وهذا هو الاسلام الذي هو قسيم الايمان ومن دونه من دونه فانه يسلم
ايضا كما قال الصادق عم في رواية سفيان بن السمط قال عم فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان
مسلما وكان ضالا وانما هو سمي مؤمنا لاضافته الى الايمان كما قال الصادق عم في حسنة
حمران وقد قلت له ارأيت من دخل في الاسلام أليس هو داخلا في الايمان قال لا ولكنه
قد اضيف الى الايمان وخرج من الكفر الا ان هذا الكتمان فان حصل له التصديق فلعله مع ذلك
كان ايمانه برزخيا فان عمل بما لا يختلف فيه الى الله ولم ينكر الولاية ولم يعرف اولي الا
مر ولم يعادهم ولم يعرف حقهم ولم يأتم بهم فهذا كما قال الحسن بن علي كما رواه عنه الطبرسي في الاحتجاج
قال عم فهذا يرجى ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهذا اسلم منه اقل الفقيه هذا حاله في الا
خرة واما في القبر فيجد له مدخلا عليه روح الجنان الى يوم القيمة كما جاء في الخبر كما مر في حسنة

غزلي

في منزله بين وان لم يكن له عمل صالح كان في قبره ممن يلهى عنه وفي آخرته يجدد
له التكليف كما مر ويخوف عليه ذنوبه كما قال علي عم في حديث اشعث بن قيس ويد
خل في الثالثة على تفصيل يطول ذكره الا انه يعرف مما ذكرنا وما سنذكره واما الثلا
الاخر فهم من نور واحد الا انهم متفاوتون في الكم والكيف والوضع كامواء السراج كلما
قرب منه كان اضوء واشد ثم نقول اما حقيقة الايمان فهي معرفته لله على ما هو عليه في
ذاته مما يعرف به ومعرفته صفاته على ما ينبغي لك مما كلف به وذلك سبيل الله الى عباده
وسبيل عباده اليه والعبارة عن ذلك في الظاهر شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان عليا والائمة من ذريته حجج الله واوصياء رسول الله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وصيام شهر رمضان وحج البيت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجميع مرادات
الله من الخلق والعبارة عنه في الحقيقة ان الحق انه يدخل في الشهادة ان لا اله الا الله عدله لاستلزامه
لذلك ويدخل في العدل الايمان باليوم الآخر لاستلزامه لذلك ويدخل في شهادة ان محمدا
رسول الله التوحيد وما يدخل فيه لكون ذلك من فروعها لان التوحيد في الحقيقة انما
توحيد الرسم لا الحقيقة وذلك فرع الواسطة وباب الفيض والنعم وذلك الجميع عبارة
عن الولاية قال علي عم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا واشار الى ذلك
في جوابه لكميل عن الحقيقة في نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره و
قال انا صفاتنا ونحن تلك الآثار ونحن هياكل التوحيد قال عم من عرف نفسه فقد
عرف ربه ولاحت ظلمتنا واشباحنا على هياكل اشباح التوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها والنور المشرق انوارهم عم وصبح الازل اسرارهم وهو سر
الكاف المستديرة على نفسها والسر المجلل بالسر قال الصادق عم ان امرنا سر مستتر وسر لا يفيده
الا سر وسر على سر وسر مقنع بالسر وعنه امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظا
هر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر فالتوحيد في الحقيقة

توحيد الولاية في المقامات الاربعة توحيد الذات قال الله تعالى انما هو اله واحد وتوحيد
الصفات قال تعالى ليس كمثله شيء وتوحيد الافعال قال تعالى ما لهم فيهما من شرك
وما له منهم من ظهير وتوحيد العبادة قال تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا والاصل
فيه انه سبحانه خلق كل شيء منه بدؤه وقوامه وله ملكه واليه رجعه وقال تعالى خلقكم ثم رزقكم
ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الاربعة الاركان هي اركان الوجود كله والله الولاية على ذلك كله
وهذه قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فالتوحيد له التسليم والتفويض ونفي ما سوى الله
من كل شيء في كل شيء من لم يفوض لم يوحد لانه اثبت غير الله والتفويض هو التسليم والتسليم
هو التسليم لولي الامر وهو في الحقيقة هو الاسلام والاسلام هو التسليم كما رواه في الكافي
عن امير المؤمنين عم قال لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبه احد قبلي ولا ينسبه احد بعدي
الا بمثل ذلك ان الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق
هو الاقرار والاقرار هو العمل والعمل هو الاداء الحديث وفي رواية حمران عن الصادق عم
ان صبغة الله هي الاسلام وكذا في غيرها وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عم في قول الله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة قال الاسلام وقال
في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى قال هي الايمان بالله وحده لا شريك له وذكر
ان المراد به الولاية وهي الاسلام حقيقة وهي الايمان حقيقة كما قال رسول الله ص
الذي بعثني بالحق ما آمن بي من كفر بك ولا اقر بالله من جحدك ع والاخبار الدالة
على هذا الاعتبار بالصريح الذي ليس عليه غبار كثيرة فظهر ان التوحيد هو الايمان والا
يمان هو التصديق وان الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق
وثبت ان التصديق هو الاقرار وقد قال رسول الله كما مر ما اقر بالله من جحدك
لانه قد دلت النصوص على المنصوص على ان الولاية هي الامامة وهي جميع ما يريد الله
من العباد من الشهادتين وجميع اصول الدين وفروعه وآثارها تظهر في اركان الوجود

الاركان

في اركان الوجود الاربعة الخلق والرزق والحيوة والممات وهي ولاية الله الازلية وحامل
لوائها وهو لواء الحمد علي والائمة المعصومون عليه وعليهم السلام وهذا اصل الايمان
ومعنيه حقيقة لان حقيقة الايمان هي التصديق والعمل بما امر والاستقامة كما ورد
في رواية عبد الله بن عيسى عن ابي جعفر قال بينا رسول الله في بعض اسفاره اذ تغير
ركب فقالوا السلام عليك يا رسول الله فقال ما انتم فقالوا نحن قوم مؤمنون قال فما حقيقة
ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتفويض الى الله والتسليم لامر الله فقال رسول الله
علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون
ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون ولا ريب ان هذه الحقيقة فرع لمعرفة
الولي واتباع امره والتسليم له كما دل عليه حديث المفضل بن عمر الطويل الذي رواه
الشيخ حسن بن سليمان الحلي في كتابه مختصر بصائر سعد الاشعري عن الصادق عم واعلم ان
لكل شيء له حقيقة في كل مرتبة من مراتب وجوده ونزول تلك الحقيقة الى مرتبة الحقيقة
التي مجازها وطريقها اليها ومعودها الى ما فوقها من الحقائق هو سر تلك الحقيقة ال
الصاعدة وقيامها فيها فهذه الحقيقة التي في رواية عبد الله حقيقة الايمان في الادا
وهي بالنسبة الى حقيقة التوحيد الظاهر مجاز له لانه اصلها وهي فرعه وذلك بالنسبة
الى حقيقة التوحيد الحقيقي الباطن وهي ولاية الكبرى مجاز بالنسبة اليه ولقد كررت
العبارات وردت الاشارات ليفهم من يفهم ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد فثبت ان حقيقة الايمان واصله هو الاقرار بالشهادتين
والعمل والتصديق بما جاء به رسول الله من احوال النشأتين وان اصل هذا وحقيقة
معرفة هذا الامر ومعرفته ان يظهر لك ان لا تكليف بغيره وانه لا يراد من العباد سواه فمن
ثبت له مقام الاول كان مؤمنا ويكفيه في هذه المرتبة من معرفة هذا الامر ومنعه بما ظهر
ولهذا المقام مراتب لا تكاد تحصى فمنهم من يشهد الشهادتين ويعمل بعض العمل ولا ينفع هذا

هذا الامر وهو ادنى معرفته ومنهم من يقول بهذا لا يدري ما يقول ومنهم من يدري بلا دليل
ومنهم من له دليل غير معقول ومنهم من له دليل معقول بلا معرفة وهكذا واما المقام
الثاني فشرطه معرفة هذا الامر كما قلنا ان فهم تو تر لله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وفي الزيارة الجامعة الصغيرة يسبح الله باسمائه جميع خلقه وهم اسمائه
الحسنى وامثاله العليا ونعمه التي لا تحصى كما دلت عليه الاخبار وشهد له دليل صحيح الاعتبار
ولا يعرف الشيء الا باسمائه وصفاته وامثاله ونعمه الا ان يكون مصنوعا فيعرف به
بحقيقته اذ كل معروف بنفسه مصنوع فلما ثبت بما اشرنا اليه انهم اسماء الله وقد ثبت
انه يسبح الله باسمائه جميع خلقه لانه انما يعرف ويدعى باسمائه بل لا يتوصل اليه في
حال من الاحوال لا بعبارة ولا باشارة لا في العقل ولا في السر الا بهم وبسبيل وسلم
منهم في الحقيقة الدلجون بين يدي البديع من جميع المخلوقات في كل كون من اكوان الوجود
بل هم الحجب وهو سبحانه المحتجب بهم عن خلقه وهم الاسماء وهم المعنى كما ورد في الصلاة
في حديث المفضل بن عمرو وقد ثبت انهم صراط الله وطريقه الى خلقه في جميع ما فاض
من خزائنه من الخلق والرزق والحيوة والممات وما يترتب على ذلك من الاوامر والنواهي
الى غير ذلك مما به قوام الشائين وملاك النظامين فاذا ثبت ذلك كان معرفتهم
والكون معهم وسلوك طريقتهم هو اصل الايمان وحقيقته فمن عرف ما اشرت اليه
وامن بما انبه لك من شاهده فذلك الذي اشار اليه بقوله علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل ومن امن بذلك بغير عالم فهو من الحسنين المبشرين ومن اتبع على ذلك
من غير علم ولا بصيرة وانما هو بكون بين المؤمنين واتباعا للوالدين فهم قسمان
من عرف هذا الامر مجملا بان علم في الجملة حسن اتباع ال محمد من غير تفصيل بل
لانهم ذرية الرسول وقد سمع لهم فضائل من الموالين لهم ومن خصمائهم بحيث لم يشتهر
عند الخصم طعن على احد منهم كما اشتهر عند الموالين الطعن على غيرهم ورسخ ذلك في

العليا

لنفسه

ذلك في نفسه مع ما تخلق عليه ورشح من اهله واهل فرقته حتى كانت تلك الامور
الملفقة ملكه وطبيعته لا يحول عنها الى غيرها ولم تحركهم الشكوك لا اختيارية في ذلك
بل لو جرت عليهم وسوسة في شيء من ذلك تالم بها لانه ليس يحب ولو كان مما
لم يتالم لعيب النار وهؤلاء يلحقون بالجنس ولكل درجات مما عملوا
من لم يعرف من الامر المجمله شيئا الا ما اعتاده من سماع اهل مذهبه ومن اهله وهؤلاء يسئلون
يوم القيمة عما فعلوا الاجله وهو الاية ولحق كل منهم بمن خلق من فاضل طينته والفرق بينهم
وبين القسم الاول حيث لم الحكم عليهم اغنى اصحاب القسم الاول بالاختيار يوم القيمة
انما كانوا مطمئنين في هذه الدنيا لموافقة ما كسبوا من المعتقدات لطينتهم وفطرتهم ولا
يكون ذلك الا بعناية الله ربانية لا بالاتفاق اذ لو خالفتها لحصل لهم الاضطراب
ولما لوامع كل ريح فانهم رأى ما هؤلاء انما سكنوا العدم شعورهم بما حصل لهم من الاو
فلا تحصل منافات بين ذلك وبين طينتهم عاجلا فاذا اشهم طائف من الشيطان لكن في
ذلك لم يتالموا منه لعدم حياتهم بل منهم من يقبله ويحسنه لموافقته لطينته على انا
بهم شيء عن حسن الحسن وقبح القبيح في الجملة وما من شيء الا ولله دليله ولا دلالة او فيه من
دلالة من لم يرع عذرها الله الذي لا يخاف الفوت يجمعه يوم لا تنفع الاعذار عند كشف
الاستار وابداء الاسرار فيستنطقه بعطاس الافتقار فيلحق بما هو الاشكال لحقيقة الاعتبار
ان تمسك هذه الفرقة المحقة وهم الشيعة عروة وثقى وجود وهو خير محض يفضي الى الله
حيث يحب وان التوفيق له سلوك الى الجنة الى اي نوع وباي طريق وانما لم نثبت ذلك
بالشك لعدم تحققه بالشك لان الشك كفر كما ورد عنهم وان كان الشك ممن يوقن
بالكلية فلا اثر حتى يعرف وعلى الله الهداية والتوفيق وعليه البيان والمعونة قال
تعالى وعلى الله قصد السبيل فهذه حقيقة الايمان الكاشفة عن اصوله واما حقيقة

الكفر الكاشفة عن اصوله فانظر الى ضد ما سبق في حقيقة الايمان وهو حقيقة الكفر
الكاشفة عن اصوله حرفا بحرف واعرف كل مرتبة لضدها فان الاولى معارج الاعتلاء
في الدرجات والثانية مهابط الانتهاء في الدركات وما ورد في الاخبار من ان
الايمان وحدوده شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بجميع ما
جاء به من عند الله وصلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت و
ولايه وليهم ومعاداة عدوهم والدخول مع الصادقين وامثال ذلك مما جاء في
هذا الحديث في معناه فالمراد به ما ذكرنا لك وان كان جرى على الظاهر من ان حدود الا
الايمان اشياء متعددة لان هذه الامور المتعددة هي وامثالها فروع الولاية
بل احكامها ومقتضياتها تامل ما ورد في تفسير قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال الاية فانها قد فسرت بالولاية تارة وبجميع
التكاليف اخرى ومن المعلوم عند اصحاب الشهود والعيان اتحاد معنى الى
المفسرين واذا اردت البيان من القران ان هذا الامر هو اصل الايمان باي نوع كان
كل لحبه وان انكاره هو اصل الكفر باي نوع كان في كل لحبه وان ما ظهر مما يوهم
مخالفة ما ذكرنا وانه منحصر فيه الا ان معرفة ذلك ليس شرعة لكل وارد فانظر الى
ما ورد في قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله
واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه
اذا هم يستبشرون وقوله تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وامثال ذلك
من حذف المضاف المحذوف واقيم المضاف اليه مقامه بحيث يطلق عليه الحكم بالاسناد بعد
الحذف والمضاف المحذوف في الايات وامثالها في الاولى من دون ولي الله وفي
الثانية مراد ان الله وحده واذا ذكر ولي الله وحده في الولاية ونفي غيره من تقدمه انما
الاية والثاني واذا ذكر الله بحصر الولاية في الولي الحق شمأزت الاية فان حصر الولا

الولاية

في الولي هو ذكر الله الخالص ومنتخب الخلص من المقربين والابرار وفي الاية
الثالثة كالاولى وكذلك ما رواه القمي في تفسيره في قوله تعالى ومن يقل منهم
اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قال من زعم انه امام وليس بامام وغير
ذلك والسر في حذف المضاف اراده حقيقة الامر في المجاز باسناد الحكم
لان الحق سبحانه لا يكون معه حكم وليس معه غيره ولا يساوقه في ازله شيء و
مقام جميع الاحكام في الخلق لا في الحق فرادا بحقيقة الامر هنا الحقيقة الحقيقية لا
الحقيقة الحقيقية وليس ثم الاذات ساذج ووجود بحت ووحدة صرفة مقدسة عن
التقييد والاطلاق واما التعين الاول الذي يصح معه الحكم والاسناد فهو الولي
لكن لما كان الولي صفة الله سبحانه لم يذكر عند ذكر الله لاتحاد الصفة في الموصوف
والظهور في الظاهر كذلك باقاعدة فان الدعاء للمعقود ولعبيد بالذات ولعبارة
اخرى فان الدعاء بالمعقود للذات ولعل هذه العبارة اظهر وان كان المعنى عند
اهل العرفان سواء بل الاولى اولى وعلى كل تقدير فقد حق ما له الحكم العنوانية
للظاهر به بحيث لو قام لم يصدق عليه ذلك الاسم ودعى بالمظهر الذي ظهر به
ولو كان الاسناد والحكم لمحض الذات لم يتغير العبارة لعدم تغيرها بتغير المظاهر
والصفات والى هذا المعنى الاشارة بما رواه الصدوق في توحيده عن ابي عبد الله
في قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم قال ان الله تبارك وتعالى
لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون
مربوبون فجعل رضاهم لنفسه رضى وسخطهم لنفسه سخطا وذلك لانه جعلهم
الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله
كما يصل الى خلقه ولكن هذا معنى ما قال من ذلك وقال ايضا من اهان لي وليا
فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وقال ايضا من يطع الرسول فقد اطاع

اطاع اللّه وقال ايضا ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللّه وكل هذا وشبهه
على ما ذكرت لك وهكذا الرضى والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل
ذلك ولو كان ذلك ولو كان يصل الى المكون الاسف والضجر وهو الذى
احدثهما وانشاهما لجاز لقائل ان يقول المكون يبيد يوما ما لانه اذا دخله
الضجر والغضب دخله التغير فاذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ولو كان
ذلك كذلك لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق
من المخلوق تعالى اللّه عن هذا القول علوا كبيرا هو الخالق للاشياء لا لحاجة
استحال الحد والكيف فيه فافهم ذلك انشاء اللّه تعالى انتهى الحديث الشريف وانا
اقول فافهم الحديث بما ذكرت لك انشاء اللّه تعالى لتشرب شربة لن تظما بعدها ابدا
واما الواسطة بين الايمان والكفر فهى الاسلام بمعنى الاعم وهو ما ظهر من
الشهادتين والصلوة والزكوة والصوم والحج واما هذه مع الولاية فهو الايمان
وان كان يسمى اسلاما بنحو اخر ويسمى واسطة المنافقة الا ان الواسطة بالقول
المطلق هو ما ذكرنا وهو الذى عليه عامة الناس والاخبار فى ذلك كثيرة
ظاهرة الدلالة واظهرها دلالة على اثبات الواسطة وبيان حكمها ما رواه
فى الكافى عن عبد الرحيم القصير قال كتبت مع عبد الملك بن اعين الى
ابى عبد اللّه عليه السلام اسئله عن الايمان ما هو فكتب الى مع عبد الملك بن اعين
سئلت رحمك اللّه عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد فى
القلب وعمل بالاركان والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام
دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما
فالاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد كبيرة من
كبائر المعاصى او صغيرة من صغائر المعاصى التى نهى اللّه تعالى عنها كان خارجا

فارجا



كان خارجا من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام — بالاسلام
فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال
ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا
من الاسلام والايمان داخلا فى الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل
الكعبة واحدث فى الكعبة حدثا فاخرج عن الحرم فضربت عنقه وصار الى النار
انتهى وفى رواية سفيان بن السمط عن الصادق عليه السلام هو الظاهر الذى عليه
الناس شهادة ان لا اله الا اللّه وان محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة
هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا ومن قال
بنفى الواسطة وان ما ظهر من الامر اسلام وما وقر فى القلب ايمان ولا فرق
بينهما الا بالثبات فيحصر الاسلام والايمان فى هذه الدار فى الفرقة المحقة كما
يشمل حسنة الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول ان الايمان يشارك
الاسلام ولا يشاركه الاسلام ان الايمان ما وقر فى القلوب والاسلام عليه
المناكح والمواريث وحقن الدماء والايمان يشارك والاسلام لا يشارك
الايمان انتهى وكما فى موثقة سماعة فى قول الصادق عليه السلام ان الايمان يشارك
الاسلام فى الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن وان اجتمعا فى القول
والصفة لم يخرج الصواب لتصريح الاخبار الكثيرة بان الاسلام ما عليه الناس
ومعلوم انهم لا يقولون بهذا الامر وقوله فى حسنة ابن يسار ان اجتمعا فى القول
والصفة المراد به انهما يجتمعان فيه من الصور المذكورة وفى صفاتها لا مطلقا
بل يختص الايمان بقول ووقر وصفات وهذا ظاهر من تدبر الاخبار ان عنيه
الغبار ولا غرية فى ايرادها ولا زيادة التحقيق فى اثبات الواسطة ولا حاجة



الى قول من نفاها بعد تحقق ثبوتها وليس فى قوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مؤمن دليل لان المراد بها بيان بدئهم وبيان مرادهم ولا نزاع
فى ذلك وانما الكلام فى هذه الدار على ان القرآن صريح فى اثبات الواسطة
فى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان فى قلوبكم وهذا النص محكم وذلك من المتشابه القابل للتاويل على
ان مدلولها ثبوت الايمان والكفر ولا دلالة فى ذلك على نفى الاسلام اذ اثبات
الشىء لا ينفى ما عداه وبالجملة فاصل الايمان مع فروعه من ظاهر القول ومن حدود
الاسلام وهو ما يوجب دخول الجنة على نحو ما سبق واصل الكفر هو الجحود وهذا الامر
مع فروع ذلك الجحود من جميع الفواحش ما ظهر منها وما بطن وهو ما يوجب دخول
النار والقرآن مشحون ببيان هذا البيان من تدبره بعين البصيرة الشرعية المؤيدة
شاهد العيان واما اهل الواسطة فما عليهم يلهو عنه فى البرزخ كما دلت عليه الاخبار
اخبار ويوم القيمة بتمييز الخبيث من الطيب والدليل على جميع ما ذكرنا المحكمات من الآيات
والاخبار وصحيح الاعتبار والحمد للّه رب العالمين ايده اللّه تعالى
وسلك به واضح طرقه وايضا اذا تساوت هذه الفرق الاربع فى نوع الاعتقاد
فى مادته فما الوجه فى ترجيح بعضها على بعض فى الحكم بجوازه باعتقاده او بجوازه باعتقاده
دون البعض الاخر حتى يصح ان يتبع كل من اعتقده دين الالهية اى نوع
من انواع الاعتقاد من اى مادة كانت فهو ناج دون غيره فانه لا نسب بين احد
وبين احد من خلقه فهو اعدل العادلين وما الدليل على هذا الوجه ايضا علمونا مما
علمكم اللّه ماجورين انتهى كلامه اعلى اللّه مقامه ان من حكم بنجاة
اهل هذا الاعتقاد دون غيرهم وان كان فى الظاهر نوع الاعتقاد ومادته سواء فنتيجة
جميع قوم دون اخرين ترجيح بلا مرجح هو الذى عرف حقيقة الطريق وعرف

وعرف المقصد بالاعتقاد والعمل وعرف ان ذلك هو سبيل اللّه الى خلقه لا غيره وانما
نحا المكلف نحوه على كل حال وبكل نحو فانما ذلك لسبق عناية من اللّه به كتقية باهو
اهله فانه بنجاته فبعض قبضة بيمينه وتلك اليمين هو المقصد المذكور وهو السبيل المشار
اليه فى نجاته الى الجنة ولا ابالى يعنى بعد ان دعوت اصحاب اليمين واصحاب الشمال
الى الخير الذى خلقتهم لاجله فمال باختياره كل الى ما منه بدئ ورجع الى اصله بعد
الابلاء بالاعذار والتقدم بالوعيد والتلطف فى الترغيب لا ابالى فلا جل ذلك
الغاية ما الطبعه واسباب التوفيق وقبولها اذا سلك طريق النجاة علم او جهل و
مرافقة ذلك للفطرة فان كل مكلف انما فطر على قبول الخير ومحبة الخير فالحكم بنجاة
من سلك هذا الطريق انما هو من العالم بذلك وهو الامام عليه السلام او ابوه الذى
اخذ عنه اما بالبصيرة والذوق او بالتقليد والتسليم وانما حكم بذلك من حكم عن
بصيرة لاجل معرفته بان سلوك طريق الحق لا يكون عن غير توفيق وتسديد وعناية
من اللّه لانه لا يصح فى الوجود اهمال ولانه موافق للفطرة اذ الفطرة التى فطر اللّه
خلقه عليها انما هى على الحق الذى احب ورضى كما اشرنا اليه سابقا فى قول على عليه السلام
لكل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فراجع وتفهم
بخلاف سلوك طريق الضلالة فانه بالشرك والخذلان لانه عدم فيصح فيه الاهمال
الذى هو الغاية العرضية لان الحاكم فى حكمه ناظر الى مجرد انواع معتقداتهم
وموادها لانه على ذلك لا فرق بين احد منهم بل لما قلنا اما الحاكم العارف فظاهر
واما غيره فانما يحكم بما يشاهد فى المنقول ولا يدرى ما يقول وانما انه لا نسب
بين اللّه وبين احد من خلقه الخ فنعم كل سبب منقطع الا سببه والذى اشرنا
اليه وهو سبيله ووجهه الذى لا يفنى هو السبب الذى لا ينقطع واليه الاشارة
بقوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى فان اصحاب اليمين آخذون بحجزة ائمتهم

وانما
شارة

انهم عليهم السلام والائمة آخذون بحجزة رسول الله ورسول الله قد حجزة عز وجل والحجزة
هي السبب كما في الاخبار فاي سبب بين الله وبين عباده المؤمنين اعظم من سلوك
سبيله الذي حصر طاعته ورضاه ودخول جنته في سلوكه وقد علم الكل من الفريقين
انه ليس بين الله وبين احد قرابة ولا نسب الا العمل الصالح ولا شك
ان العمل الصالح هو الولاية والمحبة والادلة في ذلك لا تحصى الا ان الذي ذكرنا
كان في كل مدرك عند الاستبصار فلاحظ ما مر وهو سبحانه اعدل العادلين لان
من قابل النور استنار بقصد ذلك او لم يقصد ومن وقع في الظلمة اظلم قصد او لم
يقصد وبيان ذلك انه قد تقرر في محله ان الفطرة وجود وان الوجود خير محض
وخير كله وكذلك الاعمال الصالحة وتقرر ان الاعمال الغير الصالحة كلها في الحقيقة
اعدام لان اصلها مجتث وهو الماهية التي ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان والى ذلك الاشارة به
بقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء يعني ان
الكافر يظن انها شيء ووجود كالظمآن الذي يظن ان السراب ماء حتى
اذا جاءه لم يجده شيئا واذا عرفت ما ذكرنا عرفت انه اذا اتى شخص
بالحق عن غير بصيرة من اي مادة كانت ودان به فقد اصاب الحق وان لم
يكن من وجه الاصابة ولا يقال انه ظمآن وقع على سراب بل ظمآن وقع
على ماء فاذا كان منطبقا على ظواهر مدد والحق دل ذلك على موافقته
للفطرة وسبق العناية له بالسعادة والا فرجو لامر الله كما مر واذا اتى
شخص بالباطل عن غير بصيرة من اي مادة كانت ودان به فقد اخطأ الحق
فانه يقال انه ظمآن وقع على سراب والحكم بكون العدم عدما والوجود وجودا
هو العدل فلو ساوى من لم في وجود يكن يكون في وجود في الوجود او في

العدم

او في العدم لم يكن من العدل والدليل على ذلك الجزم من المعقول بعقوبة هذا الكو[ن]
والاخبار والاعتبار وصلى الله على محمد
وآله الاطهار والحمد لله
رب العالمين

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد وردت علي مسائل من الانوار
اللامعة والفهامة الورعي الشاب الرضي الشيخ محمد سعود بن الشيخ محمد بن الشيخ
ابي السعود اسعد الله طالعه في مجاري ضح نفسه وزوده التقوى في يومه
وغده وامسه وهي حرية بالتوجه لها بالكل لينتفع منها البعض وهي لا شك انشاء الله
تعالى متفاوتة في مطاوي كلامه فاحببت ان اذكرها بصورتها واجعل الجواب لها كالشرح
للمتن ليكون ذلك منبها للاولى النمط والارشاد وذخرا نافعا للمعاد والله
سبحانه ولي الهداية والسداد وقد سلكت في ذلك طريق الاختصار والاقتصار
اعتمادا على فهمه وتحقيق علمه فاقول سلمه الله تعالى فالمأمول من
الجناب الشريف ان تكتب لمحبك صريح الكلام وما هو الحق من الاقوال في مسألة علمه
تعالى المتبوع لوجود الاشياء وعلمه لها مع الايجاد او بعد الايجاد وبالله
المستعان ان هذه المسألة من المسائل التي جهلها الكل فالعالم بها في الحقيقة
جاهل بها كالجاهل لها اذا علم ان لي كلاما اوردته في رسالتي لوامع المسائل

في اجوبة جوامع المسائل للشيخ عبد علي بن الشيخ علي الترحمي في المسألة الثالثة في قوله
ايده الله في قول النبي اللهم زدني فيك تحيرا لكان ذلك الكلام في تحقيق هذه المسألة
لا يوجد نظيره في كتاب بل كل قول دونه ساقط وكل معنى سواه غلط ولقد جاوزت
فيه ممتد الدهر وسحبت في استخراجه برهة من السرمد فاحببت ان انقله في هذه العجالة
ليبتني عليه من جرت نطفته في المطر الاول داوحيك قبل ان نشرع ان لا تقتصر
على الفاظه او على معانيه فتفوتك مقاصده ومباديه وهو اعلم ان الله سبحانه علم
المعلومات بعلمه الذي هو ذاته اذ لا شيء مما يمكن في ذواتها وما يمتنع في زمنه
الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم وعلمه بها هو كينونيته الذات على ما هي
عليه بما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت ذواتها
بما هي مذكورة به في كل مرتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحد
الى الابد الذي هو ذلك الازل ما يمكن لها وما يمتنع في الامكان في كل مرتبة
بجميع ما تحت الكينونية التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة
نور الكينونية وظلها وتلك الاقتضاءات هي سؤالها المعلومات بالسنة من تلك
الصفة فحكم لها بما يناسبها سؤالها بما سألته في كل مرتبة بالها فيها
وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونية وهي الربوبية اذ مربوب وبها
قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها وتلك المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا
انها لا شيء في الازل بمعنى الامتناع الا بما هي شيء في الحدوث بمعنى الامكان
في الامكان واما في الامكان فهي شيء بما شاء كما شاء ويعني انها شيء بذلك
الحكم وهو ظل الكينونية فاعطاها بحكمه ومشيته ما سألته من الوجود ولكن فيها
ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه في الوجود فما لم تقتض وجوده في
الوجود تقتض وجوده في الامكان وما آن الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها

اليه

ما يكن

ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما في الوجود في
الامكان وما في الامكان في الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة
التي في المشية التي بها الاقتضاء وذلك حكم الاقتدار الربوبي فلم تقتض الا
ما شاء لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب وهي صفة الربوبية اذ لا مربوب كما لم
ولم يشاء الا ما اقتضته من مشيته وتلازمهما في التحقق الظهوري وتقدم المشية
على الاقتضاء ذاتا كتلازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والا
نكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان تساويا في التحقق الظهوري وتلك الر
بوبية اذ لا مربوب التي هي الكينونية كما هي علمه بخلقه فانه ذات نعم اشارة
الى الرتبتين ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه
كما شاء فافهم وهذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه اي الكينونية هو من علمه بذاته الذي
هو ذاته كما ذكرنا كما في رواية عمران بن اعين عن ابي جعفر ع وكما في رواية هشام
ابن الحكم عن ابي عبد الله ع وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين انتهى كلامنا فتفهمه راشدا موفقا وقوله قبل الا
مع الايجاد او بعد الايجاد فاعلم ان الله سبحانه قال في كتابه الا هو معهم اينما كانوا او
المعية معية حقيقية لا مجازية ومع لا مبدئية ولا عدمها ولا دهرية ولا عدمها ولا
زمانية ولا عدمها والعلم التابع نفس المعلوم ظاهره لظاهره وباطنه لباطنه فعلمه
قبل الخلق وبعد الخلق ومع الخلق ولم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون
آخرا ويكون باطنا قبل ان يكون ظاهرا ولم يحوه شيء من خلقه ولا يخلو منه شيء
ولا يخالفه شيء ولا يطابقه شيء ولا يضاده شيء ولا يناده شيء هو كما هو لا اله الا هو
العزيز الحكيم ثم العلم التابع الذي هو نفس المعلوم هو حقيقة وقوع العلم على المعلوم على

المعلوم

عين وجود العلم لابد وجوده والا لكان مستفادا منه مفتقرا اليه بل التابع انما
هو مفتقر الى العلم الازلي وفي الوقوع اي الظهور بالمعلوم الذي هو العلم ال
التابع فافهم سلام الله عليه وايضا في معنى قوله كنت انا والساعة
كهاتين واشار بالسبابة والوسطى قوله ص كنت انا والساعة
كهاتين على مقصوده سلام الله من النفي والتأويل المراد منه انه لما كان هو
حقيقة الوجود ومبدأ الحق المعبود والعقل الاول الذي تنبعث عنه العقول والسراج
الوهاج الذي ليس له افول كان ظهوره مقرونا بالساعة واليه الاشارة بقوله
اقتربت الساعة وانشق القمر اما ظاهرا فلان وجهه اخر الادوار الذي ليس بعده
الا قيام الساعة ولانه ص من اشراطها فلهذا اتى ثم فقد جاء اشراطها ولا
ص ختم النبوة ظهوره وهو نذير بين يدي عذاب شديد وقال ص انا النذير
العريان يشير الى المثل المشهور عند العرب والى انه عاين ما توعدون وجاء بما
عليه تقدمون الى غير ذلك واما باطنا فلان بعثته ص ودينه ومكارم الا
خلاق ومحاسن الافعال التي جاء بها ليست في الحقيقة من احوال الدنيا في
شيء وانما هو اخلاق الروحانيين فالقيام بها والتخلق بها موت النفس
وكسر الشهوات وتقوى القوى الروحانية ولا ريب ان من مات فقد قامت قيامته
يجد ما عمل حاضرا ويرى الجبال تمر مر السحاب ص وانه شاهد النشر والحساب و
باطنا لانه العقل الذي قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر لانه ظهر بتمامه فيه كما قال سبحانه
ولا لمكنك الا بمن احب وذلك انه هو حد العقل وبنوته وبلوغه قاب قوسين
او ادنى عند ما قيل له اقبل فاقبل وهي التي ينطبق عليها سلام الله
مع ان الساعة لا تظهر الا بمحو الموهوم ومحو المعلوم وظهور العلة وفناء المعلول
ثم اعلم انه لا يتجه توجيه محو الموهوم الا لطف الجسد وما يتعلق به من التركيبات

تام

والازم

من التركيبات والامزجة والجبلات الجسمانية وعلى محو النفس وشئونها وما يعرشون
منها من المقتضيات واللوازم والاضافات لا غير ذلك ومحو المعلوم انما يتجه
هنا حمله على ظهور سلطان العقل باستيلاء تحققات الوجود الثابتة ودوام عينه
القارة الباقية كالعقل فانه اذا كان كذلك فاتت قيامة المرء باستيلاء
سلطان العقل فيصح انه بعث على العقل والساعة اعني قيام قيامة ذي
العقل كهاتين والعقل هو الرسول قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
يعني عقلا كما روي عنهم ع ولا يصح حمل محو الموهوم ومحو المعلوم في هذا المقام من
كلامه اعلى الله مقامه على المعنى المراد من كلام امير المؤمنين ع لكميل لانه على ذلك
المعنى يكون بمعنى محو الموهوم محو الامكان بجميع مراتبه من الوجود والماهية
الى الثرى ومعنى محو المعلوم ظهور الحق بصفة من صفاته القدسية وذلك الكلام
في قوله ظهور العلة وفناء المعلول ايده الله تعالى وان اردت بفناء
المعلول الفناء الحاصل له في كل آن الذي اشار اليه تعالى في قوله بل هم في لبس
من خلق جديد فذلك حاصل لجميع قطان عرصة الامكان من اول الدهر الى آخر
الدهر وثبوت الاولوية وان لم يكن للدهر اول معدود ولا آخر محدود لعدم
التعاقب والتجدد والانقضاء ولكن على سبيل الحقيقة والغرض فليس هذا الفناء
مختصا بظهوره ص قد بينا انا لا نريد بالفناء الافناء دواعي الطبع
والنفس الحيوانية وما يعرشون وهو المشار اليه بقوله تعالى ان اتخذي من
الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون فالجبال الاجساد والشجر النفوس و
تطورها اعضاؤها والمتطورات اوراقها ومما يعرشون ما انعطف منها على
ما له من الجسد بحكم الشاكلة والملائمة وليس هذا الفناء حاصلا في كل حال

بل حال استيلاء سلطان العقل كما قلنا آنفا وبأي كلام اطال الله عمره
الا انا نحب ان ننبه على بعض الفاظه اما قوله في الاستشهاد بالآية الى قوله
من اول الدهر الى آخره فلفظ محكم واما قوله وثبوت الاولوية فاعلم ان
ثبوت الاولوية انما هو بملاحظة استناد الممكن الى الغير والا فانه في رتبته
ليس له اولوية في نفسه بمعنى انه منذ وجد ما فقد نفسه وعلى هذا الكلام
المحقق المقطوع به من القواعد المقررة بالحكمة الالهية ان كل ما كان له اول
فله آخر وكل ما سبقه العدم لحقه العدم ومنها ان الضابطتان لا مرية
فيهما وقد اجمع المسلمون على ان الجنة واهلها ابدا باقون بلا فناء ولا يلحقهم
العدم ولا تبطل لذات الجنة ونعيمها ولا تفنى فوجب ان لا اول لها والا
لكان لها آخر والا لبطل حكم القاعدة وبطلت وقد دل الدليل القاطع
الثابت الذي لا شك فيه على صحة الضابطة المشار اليها فوجب ثبوت حكمها
في اول الجنة واهلها للنقل والعقل والاجماع الضروري على عدم انقطاع
آخر ما نعم لها اول هو خالقها ومحدثها وهو قبل كل شيء بلا اختلاف ولها
آخر هو خالقها ووارثها وهو بعد كل شيء بلا اختلاف ولا يلزم من قولنا انها لا
نهاية لها الا يكون شيء اذ ما لا يتناهى لا يصح ان يكون بعده شيء لانه سبحانه وراء
ما لا يتناهى بما لا يتناهى بهذه مراتب الاعداد تتناهى ولا يقول احد من المسلمين
انه سبحانه لا يحيط بها وغير ذلك فان معلوماته لا تتناهى واحاط بها وخير الجنة لا
تتناهى واحاط بها وكرر لم يتناهى واحاط به وذاته لا تتناهى واحاط بها
وعلمها قال الشاعر احطت خبرا جملة ومفصلا بجميع ذلك يا جميع معا
ام جل قدرك ان يحاط بكنهه فاحتطت لا يحاط بذاته حاشاك من عمى
وحاشاي ان يكن بل جاهل وبلاه من حيرانه وايضا قوله وان لم يكن

وان لم يكن للدهر اي لم يكن للدهر اول معدود ولا حاجة في بقائه الى الله وفيه الا زال
ولاستناده الى الموجد الفعال وله آخر محدود ولانه سبحانه برأه وكل شيء له مبدأ
فله منتهى ومنتهاه مبتداه وقوله لعدم التعاقب ليس هو الامر الواقع بل التعاقب
متحقق فيه سواء جردناه عن ساكنيه او لا لانه ظرف عالم الجبروت وعالم ال
الملكوت وبها العقول جبروت والنفوس ملكوت والارواح في حال برزخ
وذلك ص اول ما خلق الله روحي والمراد به العقل او ما في حكمه من الروح وفي
حال ملكوت قال ص اول ما خلق الله العقل فيكون الروح ثانيا وكذلك قول
علي بن الحسين في دعائه لحملة العرش قال ع والروح الذي هو على ملائكة الحجب
والروح الذي هو من امرك فالاول هو الروح والثاني هو العقل لانه في
مقام ترق لتقدم الروح في الذكر فالتعاقب في ساكنيه ان الجبروت قبل
الملكوت بل في افراد كل منهما تعاقب في الوجود وفي الشهود ومراتبه التي هي
اشهر للدهر وايامه وكذلك المنتهى اليه هي الاذرع والاشبار لذلك الشبار فا
لتعاقب في الدهر في ساعاته واشهره وسنيه وفي ساكنيه كما قلنا وكذلك التجدد
فيه محقق والانقضاء ايضا وقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد جار في جميع مراتب
الوجود فلاحظ وقوله ليس هذا الفناء مختصا بظهوره قد مر الجواب بان المراد بالفناء
فناء الاجسام والنفوس وما بينهما خاصة وبقاء العقول والوجود في هذا المقام
لا في مقام قول علي ع لكميل كما مر سلام الله وايضا في الحديث خمرت طينة
آدم ع اربعين يوما فالتخمير عبارة عن الاستعداد وجعل بعضهم الايام عبارة عن
التطورات الوجودية وما عرفت ان الوجود اربعون مرتبة فالمأمول من جنابك
ان تكتب لي ما المراد من ذلك وما هذه المراتب اعلم ان الادوار اربعة
لان الله سبحانه خلق الحرارة من الحركة الكونية التي هي اثر قدرة الله وعلة العلل

في الاشياء المتحركه ثم خلق البروده من السكون الكوني الذي هو اثر هدوه تبيد
وعلة العلل في الاشياء الساكنه فهذان اول زوجين في تكوين الملك
لان يعدو من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد
بسر ما اودع الله فيه من الحركات المذكوره وهو تحريكه لها بها فمزجهما فامتزجا
فتولد عن الحراره اليبوسه وعن البروده الرطوبه فصارت اربع طبايع مختلفات
مفردات في جسم روحاني وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحراره مع الرطو
فخلق الله منها طبيعة الحياة والافلاك العلويات وهبطت البروده مع
اليبوسه الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفليات فا
فتقرت هذه السفليات وافتقرت الى ازواجها واشتاقت الى حياتها
واشتهت ليتم لها امت العلويات وانعطفت على ازواجها من السفليات
فان الحراره ذكر وزوجه البروده والرطوبه ذكر وزوجه اليبوسه فادار الله
سبحانه الفلك على مسئلته بالاجابه دوره ثانيه فامتزجت الحراره بالبروده
تقابلا فتولدت العناصر الاربعه وهذا امتزاج مركب في الازواج مرتين و
ركب للبرزخيه المعدن ثم ادار الله الفلك الاعلى على التوالي السائله
من اسفل بالاجابة دوره ثالثه بحلل الحاجه كرما وجودا فتولد النباتات وتولد
الميزان البهيم للبرزخيه ثم ادار الله سبحانه الفلك الاعلى بالاجابة في هذه الا
دوار الثلثه العظيم حاجتها بجزل عطائه على هذه الواقعه بباب السؤال
من اسفل دوره رابعه فتولد الانسان الناطق وهو ثمرتها ومالكها ولاجله
خلق ما خلق فحققت الادوار الاربعه وتمامها بالدور الرابع فاذا عرفت
ذلك فاعلم ان الظاهر طبق الباطن والغيب طبق الشهاده واذا جهلت
حكم احدهما فاطلبه في الاخر واعلم ان الانسان الذي هو نسخة اللوح المحفوظ

وانه

وانموذج العالم الاكبر خلق من عشر قبضات من العالم الاكبر الاولى من العرش
فخلق منها عقله والثانيه من الكرسي فخلق منها صدره الذي يعبر عنه في العالم
الكبير باللوح المحفوظ واسكن العرش في الكرسي قال تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والثالثه من فلك زحل فخلق منها عقله
والرابعه من فلك المشتري وخلق منها علمه والخامسه من فلك المريخ وخلق
منها وهمه والسادسه من فلك الشمس وخلق منها وجوده الثاني والسابعه
من فلك الزهره وخلق منها خياله والثامنه من فلك عطارد وخلق منها
فكره والتاسعه من فلك القمر وخلق منها حياته والعاشره من الارض الدنيا
وخلق منها جسده وكل قبضة من هذه القبضات العشر ادارها اربع
مرات كما وصفت لك فهذه اربعون وهي مراتب الوجود وقال الله تعالى
واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ورابع كل قبضة من هذه العشر هو تمامها
فصارت العشر كل واحدة في ثلث وتتم في الرابعه كما بينا قال تعالى
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
يعني تم الميقات بالعشر والليالي العشر في الظاهر هي عشر ذي الحجه وفي الباطن
هي المذكوره في سورة الفجر الحسن بن علي والتسعه من ذرية الحسين وشرح
هذا الكلام في هذا المقام مما يطول فالتخمير عبارة عن المكرر والمدور واما
الاستعداد فهو التخمير استعداد للتخمير لا نفسه ومن ثم كان الاربعين
اليوم عبارة عن التطورات الوجوديه فكلامه متجه ولكن على نحو ما اشرت اليه
فافهم   سلمه الله تعالى وايضا ان النفس بعد خروجها من هذا البدن
ولما كان منها ما في الارض كيا وحصل لها الاتصال بابيها وامها بل تتحد به بحيث
يستهلك وجودها ولا يكون لها شعور او لا تتحد مع بقاء الاثنينيه وشعورها

بذاتها   اعلم ان النفس لها مراتب اربع مختلفة في الحقيقه وان
اتفقت في الاسم نفس نامية نباتيه ونفس حيوانيه حسيه ونفس ناطقه
قدسيه ونفس ملكوتيه الهيه كما روي عن علي عليه السلام فاما النامية النباتيه فهي
مركبه عن العناصر الاربعه فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود
ممازجه لا عود مجاوره فيتحد ما منها من النار بالنار ومن الهواء بالهواء ومن
الماء بالماء ومن التراب بالتراب ولا يكون لها شعور لتفككها وتوقع
كل ركن منها بعنصره واما الحيوانيه الحسيه فهي من نفوس الافلاك والادرا
الكواكب تجعت من قوى شعلات تلك الاشعه بواسطة تلك الحركات
الدوريه فسرت في تلك الاشعه الواقعه من العالم العلوي على العالم
السفلي ربما لعت بالتدبير الالهي ومثلها كالقوى المعدنيه التي نوعها
الحكيم من الحديد وامثاله للساعه المعروفه فتحرك وتدور على حسب التقدير
وانما كانت حركات تلك النفس اختياريه لان قواها من اثر صنعة الحكيم الله
المقدر لها وهو سبحانه مختار فيكون اثر صنعه كذلك واما هذه فقواها ثبت
من اثر صنعة صانعها المقدر لها فلهذا كانت   فاهرا وهذه النفس الحيوانيه
اذا فارقت البدن خرجت في مثالها وانتقلت الى دار اخرى قال عليه السلام
وانما تنقلون من دار الى دار ولا تزال كما قال ابن سينا في ابياته وغدت
تغرد فوق ذروة شاهق والعلم يرفع كل من لم يرفع ولم يكن لها اتصال با
بيها الذي هو الهيولى وامها التي هي الصوره حقيقة لان وصولها الى تلك
الديار مجتمعه من جنة اشخاص في قرنه وهم مختلفون في الهيات والملابس
والامكنه فالاول قائم وعليه قميص ابيض اشار بيامنه تلك الديار وهو
اعلاهم مكانه ومكانا والثاني قاعد وعليه قباء اصفر فاقع تسر الناظرين

تسر الناظرين وهو دون الاول والثالث مضطجع وعليه جبة خضراء النقش
ابهيا النفوس من نشرة خضرتها قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اهش بها
على غنمي وهو دون الثاني والرابع متستر باطنهم وعليه شعار احمر يغشي ابصار
الناظرين وهو دون الثالث والخامس نازل عنهم قد جمع اطماره البسهم في
باطنه واكتسى بما فيه واظهر العري واما العزبه فقد جمعتهم كل في بقاعه
لم يختلف منهم شخص عن احكامه وهذه النفس هي مجموع هذه الاشخاص في
وقريتهم فاذا وصلت الى تلك الديار لم تخالطهم ما دام حكم الفرق باقيا وهو
منذ قبضها الملك الموكل بها الى نفخة الصور وهو قول الصادق عليه السلام في تاويل
قوله تعالى فانما هي زجرة واحده فاذا هم بالساهره قال تبقى الارواح ساهره
لا تنام فاذا فارقت اعني عند نفخ الصور وذلك بعد الرجعات وبعد
الاربعين اليوم الهرج والمرج بعث قرينها في عالم المثال وهو معنى
الاتصال بالام والعقل المكتسي باطنه بالهيولى وهو معنى الاتصال بالاب
والعقل المستتر صاحب الشعار الاحمر بالطبيعه فلا حس محسوس ولا انس
بانوس والعقل المضطجع صاحب الجبه الخضراء بالنفس الكليه فامحى فيها انمحاء
المتخيل في المحوس والعقل القاعد صاحب القباء الاصفر الفاقع بالبرا
فرق في تلك الرقائق فلا عين ولا اثر لا علم ولا خبر والعقل القائم صاحب
القميص المزاني الابيض في العقل الاول فلا شهود ولا وجود وهو قول على
للاعرابي في النفس الحيوانيه الحسيه فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت
عود ممازجه لا عود مجاوره فلا تتصل الاتصال التام بحيث تتحد الا بين
النفختين مدة اربعمائة سنه ولا يكون لها شعور بحال من الاحوال وكذلك
يكون لها اتصال وفناء محض في انتقالها من حكم البدن الى المثال

المحسوس

يعني حالة الدخول في النوم فانه لاشعور وكك حالة الانتباه من النوم الى اليقظة وكك حالة خروجها عند الموت وعند دخولها في البدن عند ونفخت فيه من روحي وكك حال الخروج من القبور فانها في هذه المواضع تخمد ولايكون لها شعور ويستهلك وجودها في وجوده والمراد بالفناء في هذه المواضع الغيبة من شعورها ووجودها عند ظهور معبودها وهو المراد في الاخبار المعبر عنه بانها تخر بين يدي الله ساجدة واما ما سوى ذلك فهي على حال الشعور والتميز واما النفس الناطقة القدسية والملكوتية والالهية فلاتزال الان هي متشخصتين تعود بها عود مجاورة لاعود ممازجة ما فهم فافهم

سلمه الله تع وهل البرزخ الذي تاوي بعد خروجها من الدنيا هو عين ما هبطت عنه ام لا

ان البرزخ الذي خرجت به من البدن هو الذي هبطت به الى هذا البدن وكان فوق محدد الجهات بمكانه وان كان معك في حياتك فهو معك في مماتك فلما علقت به اثار الثقيل هبط الى الارض بها فلما فارقت الثقيل الذي هو البدن خفت فطارت به وكذا الجسوم لتطهر بالارواح فادت به في رتبته وهو القرية المشار اليها سابقا لايقال ان بعض الروايات يدل على انه انما يوضع في قالب كقالبه في الدنيا بحيث لو رايته لقلت فلان فكيف يقال انه يخرج به لانا نقول ان المراد بوضعه في قالب الاخر استخلاص الحكم فيه وهو الوضع المذكور فيه في الاخبار لانه في الدنيا وان كان معه لانه هو هذه الصورة المشاهدة ان حيث الجسم غلب الحس على الشاهدة المثال فلما فارقت البدن خلص الحكم للمثال فيه ع وضع في قالب كقالبه لان هذه صورته هي حقيقة مثاله والمشبه نفس المشبه به في القران وفي الحديث المنقول عن اهل العصمة ع بلفظه كما ذكره العلماء الا صلون

شاهدة

ده

وقد معتق في محله

سلمه الله تع وايضا هل النفوس القاصرة عن درجة الكمال بمراتبها فنيه ام تبقى كغيرها كما هو صريح قوله ع انما خلقتم للبقاء وخلقتم للابد وانما تنقلون من دار الى دار

ان النفوس القاصرة عن درجة الكمال تبقى في القبر لفرطها ان النفس النباتية او البهيمية فلايكون لها برزخ تام تحقق بمعنى تمام اليقظة والمراد بالقبر قبر الطبيعة كما اشار اليه سبحانه في كتابه حيث يقول وما انت بمسمع من في القبور واما قوله ع انما خلقتم للبقاء يراد به وجهان احدهما خلقتم لحياة الكافرون لان غيرهم لاذكر له في اكثر احكام البرزخ بل يلهى عنه كما روي عنهم عليهم على سبيل العموم ولاتكون النفوس القاصرة فنيت فناء ينافي البقاء لان هذا ليس في الحقيقة فناء وانما هو تفكك لتخلص من الاعراض والاغراض وتخليص لتتم ويمكن المدار الحكيم للاسباب من حيث هي اسباب وكسر لتصوغه الصيغة التي لاتحمل الفساد فهو في الحقيقة بقاء ولهذا احيث اكثر الكفار هذا الحكم وقالوا اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد رد الله عليهم بانه ما في كما زعموا بل محفوظ عندنا قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقوله وانما تنقلون من دار الى دار اما معناه فقد خلقوا من الف الف عالم الى فضاء الدنيا ونقلوا من هذه الدار الى دار البلاء والقضاء والتصفية والكسر وينقلون منها الى ارض الطبيعة والبيوت المستديرة ثم الى الحشر والنشر ثم الى الجنة على تصاعد درجاتها او الى النار على تسافل دركاتها وهكذا ولا غاية للسير ولا انقطاع للطريق ولا اجل للنعيم ولا العذاب الاليم وهذا معنى النقل من دار الى دار

سلمه الله تع وايضا اكتب لحبك في معنى قول الامام ع له معنى الربوبية اذ لامربوب

طون

وانما هو

وحقيقة الالهية اذ لامألوه ومعنى العالم ولامعلوم ومعنى الخالق ولامخلوق وتاويل السمع ولامسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق الحي انه سبحانه وتع كان واحدا معنى بكل مفهوم وعلى كل عبارة وكان كل شيء باضافة وكينونته لما هو سبحانه عليه من معناه وكون ذلك الشيء على انحاء كثيرة منها كونه موجودا او معلوما ومخلوقا ومسموعا الى غير ذلك من ذاته ومعانيه وشؤونه ما يصح عليه ويمتنع وهي جهات لتسمية نفسه لنا باسماء الم التفهيم ومقامات التعليم فسمى نفسه لنا تفهيما ووصف نفسه لنا تعليما فالاسماء اسماؤنا والصفات صفاتنا ومعانينا له يعني يستحقها بما هو عليه ومعنى الربوبية على ما يدل عليه اللفظ والمفهوم يقتضي المربوب وما اقتضى ذلك لزمه الاقتران ويلزم الاقتران الحدوث ومعنى الربوبية اذ لامربوب معنى فرد سالخ يقتضي الوجوب وحيث ان لا اسمائه التي جعلها الله لنا وسيلة الى معرفة جهات ومقتضيات وتجليات نقتضي الاضافة والاقتران وهو لسان الشرع ووقوع العلم على المعلوم والسمع على المسموع وهكذا وهو العلم الحادث والسمع الحادث فلم وهذا المظهر من مظاهر معناه كان ذلك المعنى الذي هو ظاهره له ولايخرج عنه الى غيره كما قال علي ع في دعائه في سؤاله ربه سبحانه بذلك الاسم قال عليه السلام ما استقر في ظلك فلايخرج منك الى غيرك وهذه التجليات لاينبغي ان الحق بحق والرسم للرسم فله معنى الربوبية اذ لامربوب ولنا اذ مربوب لان اذ مربوب كذلك والفرق وهو معنى محدث وصف به المحدث واذ لامربوب اهدى المعنى ووصف القديم ليبين من شبهنا وتبين من شبهه كما قال الرضي ع في خطبته حد المخلوق ابانة له من شبهها وابانة لها من شبهه وقال ع كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه وقوله ليس منذ خلق استحق معنى الخالقية

٤٦

معنى الخالقية الى آخره يريد به ما قلنا ان معنى الخالقية والعلم والسمع وساير الصفات هو كينونته على ما هو عليه فيما لم يزل وفيما لايزال وذلك غير مقرون بسند ولا قبله ولا اوو لامتى ولاحيث ولاشيء من الات الامكان لانها انما ثبتت الشيئية في نفسها بما اقتضت صفة الكينونة كما مر فاستحق معنى الخالقية لذاته الحاكم على ما هي عليه وذلك قبل ان يخلق شيئا وهو على ما هو عليه في عز جلاله فافهم

سلمه الله فكيف يصح ذلك مع ان هذه الصفات امور نسبية موجبها بعد موجبه الذات والرب يقتضي مالوها وكان الله ولاشيء معه

قد بينا ان الامور النسبية انما هي مظاهر هذه الصفات لانفسها ولهذا قال ع له معنى الربوبية اذ لامربوب ولو اراد ما يقتضي النسبة والاقتران لم يقل له معنى الربوبية بل قال له الربوبية والامور النسبية صفات تلك الصفات الذاتية والامور النسبية صفة حادثة وهي وقوع العلم على المعلوم واما قوله وكان الله ولاشيء معه وهو معنى الحديث المشهور فمؤيد لما قلنا وليست هذه الامور النسبية معه وانما هي مع الخلق منذ وجدت حتى تفنى فالله ابدا وحده قبل الخلق وبعد خلقهم وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم واما اقوال الحكماء وجعلهم الصفات الذاتية ذات نسب واضافات فهي عن الحق والصواب بمعزل لانهم انما وصفوا بعقولهم صفات الخلق واخبروا عن امثالهم من المحدثات فقصروا في ادنى الراي معاني هذه الصفات بمدلول الالفاظ واللغات وهم بما لم ينالوا ان يبلغوا المعرفة الحقة من غير طريقها وغيا وشوما وقدناء واعتناوا في لهم التناوش من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب ان الحق لاينال الا من اهله ولايعرف اللغة الا

بتوقف تراجمتها فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وفقنا الله واياكم
لما يحب ويرضى سلمه الله تعالى وايضا كتب لي معنى قوله
ان الزمان كهيئة يوم خلق الله السموات والارض لاني رايت لبعض
العلماء كلاما في معنى هذا الحديث ولكن فيه بعض البعد ولا ادري اي شيء
يرى جنابك فيه معنى هذا الحديث على ظاهر القول ومختصر بين
وجوابه انه اخبر عن حال نبوته وظهور الاسلام بدعوته وبناء الايمان على
حكم كلمته وان تحققا لا يكون الا في الزمان المعتدل المستقيم وحركة افلاكه
كهيئة يوم خلق الله السموات والارض اول ما خلق الله تعالى على تمام الاستقامة
اذ ليس لها اذ ذاك قاسر وانما تتحرك بالوضعية وهي سترية مستقيمة
في استدارتها وذلك لاعتدال الموجبات المستلزمة لذلك المستلزم
لصلاح المعاد والمعاش فاخبر عن بركة ظهوره وبعثته واستمرارها الا
عتدال في النشأتين المستلزم بحسن هيئة استدارة الزمان باستدارة
الزمان على هيئة التي خلقه الله عليها والقول المغني في استدارة الزمان
كهيئة يوم خلق الله السموات والارض لسبب انتشار دعوته وظهور نبوته انها
الافلاك تحرك نفوسها وتدور على قطب كمالها لفقرها اليه ودوام استمدادها
منه لانه هو الواسطة بينها وبين الله فهو محار الله سبحانه اليها وسببها اليه لانه
هو الانسان الكامل ع وحسن سيرتها وهيئتها بفيضه وامداده وفيضه وامداده
طارق الطرز انما هو بهديه واظهار اثار استمداده من ربه لانه هو رسول الله
الى الخلق في كل كور يبلغ الخلق عن الله كل ذرة تحتاج اليها الخلق من الدرة
الى الذرة من التكوين والايجاد والسؤال والقبول والنبع الاول الذي هو
منبع المعرفة في افئدة الخلق والنبع الثاني وهو النبع الجيردي في قلوبهم

باشراق

باشراق اليقين والتكوين في صدورهم بتحقيق المعلوم والنبع الثالث الكلي الذي
هو ظاهره الجنان بنفخ الجسم وتعليم العمل للاركان والقول للسان ويبلغ عن الله
كل ما يتعلق بمعاشهم وجميع شؤونهم وكل ما وصفوا به وانتسبوا اليه وبالتبليغ والقيام
باعبائه والعمل بامره والازدجار عند نهيه بحصيل تمام الاقتدار للافلاك وتحلى
فيليق النظام على اكمل ما يحصل به التمام فاخبر عن ما يلزم من بركة نبوته وظهور كلمته
وحسن سيرته بان الزمان قد استدار كهيئته وذلك انه بحيث خلقه واستدار التكميل الا
نسان الناقص وعصى بنو ادم في الامم الماضية اختلف حركة الفلك فا
ختلف النظام واختلف الانام فاوجب اختلاف الانام اختلاف الحركة كما روي
عنهم ع ما معناه انه اذا اشتد ظلم العباد اسرع الفلك في حركته فقصرت الايام
وضاق معاشهم وذلك موجب للظلم وعدم العدل والجهل والعصيان وذلك
موجب لسرعة الحركة وهكذا فلما ظهر ص انارت الظلمات بنوره واشرقت الارض
والسموات بظهوره واستقامت الحركات من الزمان واهله ببركة ظهوره ص وسر
آخر ان الله سبحانه لما خلق الخلق الاول قال له ادبر فادبر ليخفى الهبط الى ايجاد الموجودات
وهو قوله ص ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم فخلق السموات والارض في
ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم الهيولى ويوم المثال ويوم
الجسم وهو من محدد الجهات الى الثرى وهي اي الستة الايام مراتب الوجود الا
جمالي الاولى وجعل فلك الشمس باب الوجود الثاني فادار فوقها وتحتها الافلاك
فكانت تستمد من الوجودات الاولى فامدت زحل من نقش العقل والقمر من صفة و
امدت المشتري من نقش النفس وعطارد من صفتها وامدت المريخ من نقش الطبيعة و
الزهرة من صفتها ورفعت ايدي القابليات ومدت اعناق السائلين للحاجات
عندما امرت تلك الافلاك بالحركات واقامت تلك الكواكب باستودعت

من البركات اجابة لذلك الدعاء من مستجيب الدعاء فقام النظام واتسق الامر
التقدير وظهر سبحانه لكل شيء بما له من خزائنه التي لا تفنى وفرقها ازواجا وعوالم و
جعل بعضها اسبابا لايجاد آخر واخر تماما لقابلية اخر فكل ما تم شيء باقتضاء
وصله بما يليه فتم الكون الاول من آدم باستقامة لاستقامة اهله وما عوجاجه لاعو
جاجهم الى انتهى الدور الى صاحب الشريعة الغراء محمد ص فاستدار الزمان عطا
طرياثم اعوج لاعوجاج اهل البدع وظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي
الناس ولا يزال في اسراع والتباس حتى يقوم رافع الالتباس فيملأها قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اللهم عجل فرجه واوسع منهجه وسهل مخرجه فعند
ذلك يعود الزمان كاحسن ما كان واحسن مما كان لعظم مدده من صاحب الدو
ولا ظهور حقائق ما كان ثم لا يزال يزداد حسنا حتى يظهر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله وهذا ما سنح على الخاطر الفارغ
كثرة الاشتغال وتشويش البال واعذرا يها الناظر فيما اطلبته فاني ما تمكنت من ا
التامل في خوض هذه اللجج كما اريد ولولا ان امدا امري في كتابه في واوفوا الكيل
ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا
في الارض مفسدين لما كنت املي ما املت لما اتانيه من التشويش ولا اعلن
الكار من لم يعلم وجعل من لا يعلم والله خير حافظا وهو ارحم الراحمين وحسبنا الله
ونعم الوكيل نعم المولى
ونعم النصير
تم

عمل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول

فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع بحث طويل بين الشيخ الا
الشيخ احمد بن المقدس المجد الشيخ محمد الماجد الاوالي وبين السيد السند عبد الصمد بن السيد
العلي السيد علي بن السيد احمد الزكي الاوالي ايدهما الله سبحانه بمدده ورعاهما
بعين عنايته في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم ان الكاف في كمثله زائدة
او ليست بزائدة وهل يلزم من ذلك اثبات المثل او نفي الواجب على تقدير اصلية
الكاف وليس مثل المثل يلزم ان يكون سبحانه مثلا لمثله مع ما فيه من قبح ثبوت المثل
والكل باطل فسلك الشيخ احمد في بحثه طريقة التاويل وسلك السيد عبد الصمد طريقة
الظاهر فاختلفوا لاختلاف الطريقين وتباعد المسلكين الى ان بلغ الحال بينهما
ان قال السيد المذكور للشيخ احمد حرر ما عندك وذلك بعد كلام طويل ولعمري
ان هذا نزاع ستتبعه سماع اختلاف الاراد بين مع ان كلا منهما مصيب في
مسلكه كل بحسبه فكتب الشيخ احمد له بعض الالفاظ يشير الى بعض ما قال على سبيل
الاشارة واختصار العبارة فوقع ذلك في يدي فاحببت بيان مراده فيما ذكر كما
وذكرها البعض تمامه ما لوح فيه ولم يصرح به واجمل كلامه متنا وبياني كالشرح
سدده الله سوصول احواله وبلغه حصول آماله في مبدئه ومآله
امرت سيدنا ان احرر لجنابك ما فهمته بحسب جهدي الذي تفضل الله به علي
معنى الاية ليس كمثله شيء المراد بمعنى الاية هنا ما يحصل من معنى الكاف
على تقدير صلتها او اصليتها ايدكم الله تعالى شانه اجل وارفع من ان
يكون له شريك ومثل ذلك لانه محيط بالاشياء والعقول دخلت في الشيئية و
الفرض والاعتبار بالعقل ادام الله تعالى ظله لعزة وعزه الحق سبحانه بان الكنه
لا يمكن الاشارة اليه في الذهن ولا في الخارج باي جهة من جهات الذكر الوجود او
الاعتبار او ليس شيء من ذلك يخلو من الحق سبحانه سواء كان خارجا او ذهنا

اوفرضنا اعتبارا اوغيره فلا محل للشريك والمثل والانداد لانه لما كان مقام
الكثرة والتعدد ظهرتنه من جهة الدواعى العرضية الوهمية مع القطع عن الوحدة
مال سلوك تلك الدواعى يجويز الشريك اوتوهمه اونحوه العرضى فازال الله
سبحانه لذلك وازاله من الاوهام لا اله الا الله ولاشريك له فليس النفى فرع
على الثبوت كما توهم بل لان الاوهام اعترت فى مقام الكثرة والتعدد فاتى
بالنفى تمكنه لغبار الاوهام ولهذا قال على ع الكميل محو الموهوم وصحو المعلوم ومعنى
كلام العلماء فى كثير من عباراتهم حيث يقولون اثبات الصانع ان محو المانى
اوهام الجهال من الغبار المذكور لتخلص منها الوحدة لله سبحانه كما خلقت له فى
نفس الامر وقوله سلمه الله لانه محيط بالاشياء يشير الى ما قلنا من انه سبحانه لا يخلو
منه مكان ولا نحو نحوٍ من الانحاء فاينما تولوا فثم وجه احد لا فى الخارج ولا فى
الاذهان ولا فى الاعتبار والفرض كما لا يحويه شئ من ذلك كذلك وقوله
سلمه الله العقول دخلت فى الشبهة الخ يريد به انه جل وعلا خالق كل شئ
وكل شئ انما كان شيئا بالله كما قال على ع فى خطبة يوم الغدير اذ كان الشئ
من مشيته فان فرض للشريك بكل فرض مشيته فانما هى بالله فيكون كان
المفروض من الملق فلا يكون شريكا بل عبد داخر ذليل قال الله تعالى ان الذين
تدعون من دون الله عباد امثالكم فلم يبق نحو ولا مكان يفرض فيه للشريك
ذكر ولا حال من الاحوال الا بالنفى على نحو ما ذكرنا سابقا كان تقول
لاشريك ولا اله الا الله سلمه الله نفرض الشريك واعتبار
لمثل الممثل لا معنى لذلك لانه لا تحقق المثل الا بالاحاطة بالمثل وذلك مع
للشئ وكذلك الشريك لا يمكن فرضه اذ البارى جل وعلا مبدء كل شئ قوله فحو من
الشريك الى استدلال اخر على بطلان الشريك وبطلان فرضه بنحو اخر غير

عن الاول وتقريره ان الشريك انما يكون بتحقق المشاركة التامة المساوية للمشارك
فيما شارك ولو فى جهة واحدة من الجهات وكذلك المثل كقولك زيد كالاسد لو لم
يشابهه فى الشجاعة ولو بجهة من جهاتها لم تقل هو كالاسد والمشاركة والمشابهة
فى اربع مراتب الذات بان يكون كل منهما قائم بذاته صمد لا مدخل فيه
ويكون مبدء الكل ما سواه وكل ما سواه مستند اليه وقائم به فى الصفات
بان يكون كل منهما فى حياته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره لا نهاية له ولا غاية
ولا مغايرة بين تلك الصفة وتلك الذات الا بالفرض والاعتبار لاجل التعبير
والتفهيم ولاجل المسئلة وباعتبار تعلقها بمتعلقاتها عند وجودها
فى الافعال بان يخلق كل منهما الاشياء المختلفة والمتباينة والمتضادة بنفس
واحد بسيط بجهة واحدة به تتجنس الاجناس وتتنوع الانواع وتتشخص الاشخاص
مع اختلاف الكل بالكلمة المتحدة فيكون لها الكل شئ من صنعه على حسب قابليته
واستعداده بلا تكلف ولا لغوب كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فى عبادته بان يكون كل منهما فى
العبادة كما ينبغى اعنى لا تنبغى العبادة الا له فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه
واليه مآل كل شئ بما دل على نفسه وعلم من عبادته ولعرف للدلالة عليه ولا ريب
ان المشارك فى احد هذه المراتب مثلا محيط بالمشارك الاخر وكذلك المماثل اذ من
شرط تحقق كل مرتبة للمتصف بها الوحدة الذاتية كما هو صريح كلامنا فى المراتب
الاربع والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم
على بعض سلمه الله تعالى فاذا تحقق هذا فالكاف للتشبيه وليس
للنفى المحض والشبه كما علمت لا يلزم منه مطابقة المشبه به اراد بقوله
الكاف للتشبيه ان الكاف ليست صلة يعنى زائدة فان بعضهم انما حكم

بكونها زائدة لئلا يلزم من ذلك ثبوت المثل والمراد من الآية نفى المثل ولئلا
يلزم النفى للبارى سبحانه والمراد من الآية تنزيهه ونفى ما سواه فنقول على قول
ذلك القائل ان الكاف للتشبيه ليست زائدة ولا يلزم منه محذور اما اولا
فلان ثبوت المثل على المعنى الصحيح عند اهل العرفان هو حقيقة التوحيد والمراد به
المثل الصفة فان صفة الشئ مثله بل لا يعرف الشئ الا بصفته التى هى مثله كما
وردت الاشارة الى ذلك فى الادعية والاخبار عن الائمة الاطهار ع مسئلك
باسمائك الحسنى وامثالك العليا لا يقال ان المراد بالامثال بفتح الميم والثاء المثلثة
وهذا غير المدعى لانا نقول ان المراد بالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة عندنا هو المراد
بالتحريك اذ الاول معناه الثانى والثانى معناه الاول وشرح هذا البيان وتحقيقه
يحقق عند اهل الشهادة يحتاج الى تطويل كلام وخروج عن مقتضى المقام واما
بيان ذلك عند اولى الافئدة فظاهر لديهم واما من اتبع هديهم فدليل ذلك
قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا وقوله تعالى وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو
العزيز الحكيم والمراد بهذا المثل بالتحريك كما هو ظاهر التمثيل والتشبيه الذى معنى
المثل بكسر الميم وسكون المثلثة وعلى كل تقدير فالمراد به الصفة اذ لا شك ان
الصفة فيما يراد من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من جهة الصفة والا لم
تكن الصفة صفة والموصوف موصوفا فانتفع بهذا المعنى ثبوت المثل ومع نفى المثل للمثل
المثل فلا تكون الكاف زائدة ولا يلزم من نفى مثل المثل نفى الذات فانها مثل
مثلها كما توهم القاصرون لان الموصوف لا يصح ان يكون صفة لصفته وانما
قلنا ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من
جهة الصفة لان ما يماثل من الموصوف علة لما يماثل من الصفة ولا يصح العكس
فلا يكون شئ من الموصوف فى الصفة والرتبة مساويا لشئ من الصفة فقولك

فقولك زيد القائم ضاحك فان القائم هو مثل زيد وهو صفته وليس زيد مثل القائم
ولا صفته فانهم فثبت ثبوت المثل وامتنع لبس ذلك الثبوت نفى الذات ولا نفى
المثل فى ذات تماثل المماثل بفتح المثلثة بحيث تماثل الصفة الصفة والموصوف الموصوف
بل المثل اكثر ما يرد فيما ذكرنا انفا لاسيما فى القرآن فثبت بما اشرنا الى ان المثل جاء
الصفة وعلى ذلك لا باس باصالة الكاف ولا يلزم من نفى مثلها نفى الذات لان
الذات ليس مثلها بل هى مثل الذات كما ذكرناه مكررا وقوله ايده الله احد وليس للنفى
المحض يريد به ان النفى ليس واردا على ما ثبت كما قيل ان النفى فرع الثبوت بل النفى
اللفظى وارد على النفى المعنوى وصورة النفى اللفظى فى كونه صورة نفى وارد النفى
ثابت انما جاءت بهذا لان المنفى عدم محض تتوهم ثبوته فجاء اللفظ مطابقا له والا
فهو فى الحقيقة ليس مطلق ونفى محض ولذا قال سلمه الله ليس للنفى المحض وقوله
ايده الله والشبه ليس كما علمت لا يلزم منه مطابقة المشبه به يعنى به انه لا يتحقق المثل
فى ذات تماثل ذاتا فى الصفات بل تحصل المماثلة بين الصفة والموصوف كما اشرنا
اليه مراجع سلمه الله ولما كان الله تعالى امر التحصيل فانما ذاك
واجب الوجود حقيقيا لا اعتباريا فالحقيقية ذات بسيطة لا اعتبار فيها ولا كيف
ولا كم ولا حيث والاعتبارات كلها فى الصفات اذ ياتى جواب لما
فى البحث الذى ياتى وقوله امر التحصيل والتشخص فتلزمه الرؤية ويكون محصورا محدودا
مخصصا فى الذهن او فى الخارج او فى الاعتبار كما انه ليس بكلى فتشاركه جزئياته
فى مقام الجمع والظهور فيها فى الرؤية والتحديد واما هذا حاله لا تقع عليه الصفات لذاته
لانه سبحانه كما قال سلمه الله ذات بسيطة لا اعتبار فيها لان الاعتبار والكيف والكم والتى
هى مبادى الصفات ومناط جميع الاعتبارات وهو معنى قوله سلمه الله تعالى والا الا
عتبارات كلها فى الصفات سلمه الله والصفات ما هو ذاتى ومنها ما هو

فعلى فالانسان مثلا لك وقد خلق الله آدم مثالا لذلك وذلك انك تقول ان الله
سميع وكذلك ابن آدم والله بصير وكذلك ابن آدم وكذلك في سائر الصفات ولكن الله
سبحانه سميع وليس لشيء زائد عليه وبصير وليس بامر زائد وابن آدم سميع بآلة وبصير بآلة
ولو كان بدون آلة لكان مثلا وحيث انه يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بآلة
كان كالمثل فليس ينفي لمماثلة ذلك الشيء الذي هو كالمثل هذا ما عندي والله ورسوله
اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعلم ان هذا الكلام يستدعي تحقيقه تطويلا وتقديم
مقدمات ولا حاجة داعية الى ذلك فلنشر الى بعض مقصوده كما قلنا سابقا فاقول
والصفات منها ما هو ذاتي اي يريد بها صفات قدمه او اعم من ذلك والصفة الذاتية
هي التي لا توصف الذات بضدها لانها كالعلم فلا توصف الذات لذاتها بالعلم وضده
وهو الجهل واما الصفات الفعلية فهي التي توصف الذات بها تارة وبضدها اخرى
كالارادة والكراهة والرضى والسخط وقوله فالانسان مثلا لك يريد ان ذاتيته و
صفات وفعليته ولكنه هو وصفاته مستندا الى الحق سبحانه وصفاته وقوله سلمه الله وقد
خلق الله تعالى آدم مثالا لذلك اي يريد به ان ذاته في الحقيقة هندسة تلك الهيئات و (margin: جليته)
تلك الصفات قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفيما ينسب الى علي ع وانت الكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر ونقل عن امير المؤمنين ع الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه
وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجمع صور العالمين
وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد
وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار انتهى فذاته
آية ذات الله وصفاته الذاتية آية صفاته الذاتية وصفاته الانفعالية آية صفاته

آية صفاته الانفعالية فاهنا مثل لما هنالك وقوله ايده الله وذلك انك تقول ان الله سميع
وكذلك ابن آدم الخ تمثيل وتنظير لما قلنا لك ان ما هنا مثل لما هنالك فمثل شيء من ذلك
يستدل بما ذكر على ما لم يذكر وهذا وقوله ولكن الله سبحانه سميع وليس لشيء زائد عليه الخ
تبيين للوحدة الحقة المطلقة وقوله ايده الله وابن آدم بصير بآلة الخ يشير الى الوحدة الحقة
المقيدة وقوله سلمه الله وحيث يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بآلة كان
كالمثل يعني انه ليس مثلا بمعنى ذات ذات صفات مماثلة لذات ذات صفات ذات كم ذات
وصفات كصفات بل هو مثل يعني صفة كما قدمنا القول فيه وقوله سلمه الله تعالى
فليس نفي لمماثلة ذلك الشيء الذي هو كالمثل معناه ان كلمة ليس في الآية الشريفة نفي
فليس مبتدء ونفي خبره اي نفي لمماثلة صفات الصفة لصفات الموصوف بل نفي الصفة
مماثل للموصوف فيما لها اي في مبادئها كما اشرنا اليه سابقا فلو يكون لنفس
صفته شيء مماثل اذ ليس مثلها شيء غيرها لانه ليس غيرها شيء الا صفة الصفة و
وان ما نكتها فيما لها منها الا انا نكمها على نحو ما قلنا في الصفة والموصوف بلا فرق فمعنى
الكلام ليس لصفته مثل ولا نظير ولا شبيه وان قلنا بان الكاف زائدة كان معنى
سبحانه كذا المعنى المثل ويكون المعنى ظاهرا ولسنا بصدد غير ما ذكرنا من الاقوال والا
اعتراضات والسلم على من اتبع الهدى
والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين
المعصومين
م م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين يقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي ان السيد السند السيد حسين بن السيد عبد القاهر ايده الله

بيده قد كتب الي مسئلتين طلب جوابها على الحقيقة وهما مسئلتان ينبغي التوجه
لهما لصعوبة الجواب عنهما لا ابتنائه على لسان اولي الالباب ممن عرف لغة
العلماء العارفين وفهم رموز المؤمنين الممتحنين وصل بهذا الجواب الى العقول
فكتبت سؤاله وتكلمت على حسب ما يحضر على كل كلام بما له والله المستعان
وهو حسبنا ونعم الوكيل قال سلمه الله تعالى ما يقول شيخنا
في قضية موسى ع على نبينا وآله وعليه السلام مع الخضر ع كيف يصح ان يكون
الخضر اعلم من موسى ع وهو حجة الله عليه وليس طريق العلم من جهات من امثال
ما ذكر الا صفاء العقل وقبوله للفيض الرباني وليس الجهل امثالها الا لعدم
الاستعداد او ضرورة فكيف يصح مع ذلك ان يكون موسى ع افضل من الخضر ع
وحجة عليه فان قيل موسى ع اعلم بالامور التكليفية قلنا الاطلاع على مراد الله
من التكليف اعسر من الاطلاع على غيره من المعارف ودقائق العلوم كما هو عند
علماء العلماء فكيف يجوز استعداد العقل لمعرفة ما يحتاج الى زيادة مجاهدة
وكشف ولا يستعد لمعرفة ما هو دون ذلك فما ذكرنا هذا الا شيء يتوقع الطبع
السليم عن قبوله ويحكم الفطرة برده الجواب اعلم ان العلم قسمان قسم يتعلق
بتكاليف المكلفين من الاعمال والاعتقادات والآداب الشرعية التي
اسس الشارع بنيانه كعلم التوحيد وما يتبعه من المعتقدات وما يترتب على
ذلك من الادلة والآيات وكعلم الاخلاق وتوابع ذلك وكعلم الشريعة
وما يتوقف على ذلك من العلوم وقسم يتعلق باحوال المبدء والعلل والكيفية
وما يتعلق بالقدر والقضاء وارتباطهما بالمقدرات والمقضيات ومظاهر
العدل وتعلقاته واسباب الخلق وامثال ذلك مما يكون من المعتقدات لا
الاخلاق ولا التكاليف ولا ما يرتبط بذلك ويتوقف عليه فالاول هو

جل
الذي ارسل الله به الرسل وانزل به الكتب واقام له الادلات ونصب لا
ابلاغه الحجج لعدم استغناء المكلفين من ذلك والثاني ليس كذلك فيكون
العالم بالاول حجة على كل مكلف حتى على العالم بالثاني اذا لم يكن عالما
بالاول لعدم حاجة المكلفين الى الثاني وعدم استغنائهم عن الاول اذ به قوام
دينهم ودنياهم ومعتقداتهم فموسى على نبينا وعليه السلام هو العالم بالاول وهو
الحجة على جميع اهل زمانه ومنهم الخضر ع وهو يأخذ احكام دينه منه والخضر ع قد علم
بعضا من العلم الثاني لمصالح يجريها في العالم بفتح اللام حيث امر لكونه احد الا
ركان الاربعة للقطب الذي هو محل نظر الله وهو الغوث في اصطلاح اهل التصوف
وان كان من احد الاصطلاحين المعاد وكثير من المواضع وهو ما يذهبون اليه
من ان الغوث الذي هو محل نظر الله من العالم قد يكون جزئيا وهو الاكاد
الذي اشرنا اليه لان الحق ان الغوث لا يكون الا معصوما بل في الحقيقة لا يكون
الا كليا فافهم الاشارة فالخضر ع قد اودع بعضا من الثاني لمصالح لا تتعلق بالمكلفين
بالمكلفين من حيث هم مكلفون وانما كان الخضر ع حجة على موسى في تلك المسائل
المذكورة لتكليفه بخصوص تلك المسائل لما كانت في حال من الاحوال التي تليق
اكبر من العلم الاخلاق رفعا لشان موسى ع وتزكية له وذلك انه خطب في بني اسرائيل
وذكر ما انعم الله به عليه وفضله اقرارا بنعمة الله وطلبا للمزيد فاحب سبحانه لموسى ع
مقاما اعلى من ذلك المقام الذي هو مقام الشكر وهو مقام العبودية والفقر وجزاء
لشكره لانه سبحانه يجزي الشاكرين كما يحب ويختار الا انه كما يحبون ويختارون فاراد
منه ان يصحب الخضر والهم الخضر ما لا يعلمه موسى ع ليصدق فقر موسى وعبوديته لله
سبحانه يختار لمن انعم عليه واراد رفع درجته الانكسار على مقام الشكر وان كان الشكر
يستوجب المزيد لان مقام الانكسار والانحطاط اعلى واشرف لاولي الفضائل

والنعم واوفر فی طلب المزید من مقام الشکر فکان الخضر ع حجة علی موسی ع فی هذه المسائل لتحصل الغایة اذ الکلف بعقولها کما تقدم حجة علی الخضر ع فیما یرید الله من العباد واعلم
من الخضر ع ونظیره فی التمثیل ان المجتهد العام القائم بجمیع الاحکام للمقلدین فانه حجة علیهم
وفیه العالم بعلم الطب الذی یکون حجة علی ذلک العالم العام فیما یضطر الیه من
معالجة المرض الذی فیه وان کان العالم اعلم من الحکیم وحجة علیه فی سایر الاحکام
وقوله سلمه الله ولیس طریق العلم بالمغیبات من امثال ما ذکرنا الا اعضاء العقل الخ
جوابه ان شرف العلم لشرف المعلوم وصفاء العقل بصفاء المعقول وکان معلوم موسی ع
ومعقوله وهو الله وصفاته وافعاله واحکامه ومراداته اشرف واعلی وامنع من معلوم
الخضر ومعلومه معقوله من هذه المسائل وامثالها ومعرفته بالله اعلی من معرفة الخضر
بالله وهذا ظاهر واما وجه صعوبتها وعدم اطلاع الخلق علیها فلعدم حاجتهم الیها فحجب عنهم
ما لا یحتاجون الیه ولما جعل الخضر ع مرکزا بذلک توجه الاستعداد الی قبوله ولو اتوجه
موسی ع الی ذلک لما سهل من استعداد الخضر ع ولکنه لیس مما یعنیه ولا مما یراد منه
کما ارید من الخضر والاصل فی ذلک ان اعلی مراتب الامکان مرتبة الانسان وکل
مرتبة فی الامکان فهی تحت مرتبته فیصح له ان یمکن فیه کل ما خرج عن صقع الربوبیة
فافهم وراجع معنی ما بیناه وجمع ما یحتاج الیه فی بیان هذه المسئلة وما یتعلق بها
المسئلة الثانیة وقوله فان قیل موسی ع اعلم بالامور التکلیفیة قلنا الاطلاع علی
مراد الله من التکلیف اعم من الاطلاع علی غیره من المعارف ودقائق العلوم
الخ مؤید لما قررناه لان الاطلاع علی مراد الله من التکلیف هو مقام موسی ع لا الخضر
لان الخضر ع انما یطلع علی مراد الله فیما یخصه ویعنیه بتبعیة موسی ع
سلمه الله ما یقول شیخنا فی الرجعة المعلومة ثبوتها ضرورة من السنة ومن مذهب
الائمة ع ما حقیقتها فان الظاهر منها رجعة الاجساد بعد التلاشی وذلک معاد
جسمانی

وذلک معاد جسمانی فهل تکون تلک الاجسام المعادة بمنزلة هذه الاجسام التی من لدنیا
فی الکثافة ام تکون کاجسام اهل الجنة فی اللطافة التی قد قیل فیها لو برزت لنا
فی هذه النشأة لم تدرکها الابصار فان کان الثانی لم یحصل لهم الانس مع اهل
الارض من اخوانهم الذین لم یموتوا بعد ولم ینظروا الی شکلهم فکیف بهم النصرة و
تألف بهم الکلمة مع اهل هذه النشأة وان کان الاول فکیف یمکن تعقل العود
من جهة العقل وقصاری العقل ان یدرک العود بالمعنی الاول اذا بلغ الغایة
فی التلطف وعرف الصناعة الاکسیریة اعلم ان الرجعة المذکورة
وخروج الاموات عند خروج الحجة ع وخروج الحسین ع هی رجعة الاجساد بعد التلاشی
وهو معاد جسمانی فهی فی الرؤیة بمنزلة هذه الاجسام بمعنی انهم یکونون مع من
لم یمت ویتزاوجون معهم ویتناسلون والاصل فی هذا العود انه فی الصورة بحکم
هذه النشأة ان اجسام الاصلیة التی هی الطینة تمزج بمواد الاغذیة ولطائف
المطاعم وذلک کله فی هذه التراب الکثیف فاذا امتزجت تلک الاجزاء اللطیفة
بالاجزاء الکثیفة بخلاف بعث الاخرة لانهم انما یبعثون من الارض بعد تصفیتها
بنفخ الصور الثانیة فیکونون فی غایة الصفاء نعم یکون العالم کله عند قیام القائم
من الارض والناس والانعام والنبات امنع من هذه الآن التی نحن فیها مثل
صفاء اجساد الاولیاء والانبیاء فی هذه الزمان بمعنی انهم خفوا من اثقال
الذنوب بحیث لو شئنا لطوت له الارض لغلبة النور علیه وان کان کثیفا فی الظ
ولاجل ذلک یرون الملائکة والجان ویدرکون اشیاء لم نجد منها ویحصل للرجل
قوة اربعین رجلا الی غیر ذلک بل روی ان آخر الرجعات یظهر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الکوفة وما وراء ذلک بما شاء الله وکذلک النخل والشجر یحمل کل سنة
مرتین الی غیر ذلک مما لا یصح مع هذه الکثافة التی نحن الآن فیها وقوله ایده الله

فکیف یمکن تعقل العود کذلک من جهة العقل جوابه ان العقل انما یتعقل العود علی
هذا الوجه الذی هو الاول المشار الیه فی السؤال وهذا ظ وقوله ایده الله وقصاری
العقل ان یدرک العود الجسمی بالمعنی الاول اذا بلغ الغایة فی التلطف وعرف
الصناعة الاکسیریة جوابه ان العقل یدرک الاول بداهة کما بینا وانما یحتاج
العقل الی التلطف ومعرفة الصناعة الاکسیریة انما تمت لما دبرت علی هیئة
العود الاخروی فی التطهیر لتلک الاجسام من الغرایب والکثائف بحیث تکون
ارض الاکسیر ارضا مقدسة صافیة کبرادة الفضة فی البیاض وکجرم البلور فی
الشفیف بکثرة الغسل بفتح الغین المعجمة بالادویة الغرائیة بعد طهرها عنها بحیث
تکون تلک الارواح بالغة بالحرق والتقطیل والتزویج بالمزوجات الاربع و
والتولید للنباتات الست وتقویتها بالحلیل الغلبة الی ان تکون الارواح صابرة علی
الجحیم والنعیم بکثرة التربیة فیهما وتکون الارض شاکلة للارواح بکثرة التشمیع
تعلیمها معها الصعود الی القوابل بکثرة الحل والعقد وادراک العقل لذلک الذی
هو مرآة العود بالمعنی الثانی یحتاج فیه الی التلطف بعد التوقیف لا بالمعنی الا
ول وشرح الحال فی هذا الباب یحتاج الی بسط کثیر وتوقیف من بصیر
سلمه الله تعالی ثم نقول بعد ذلک کله هل یستقیم لمن منع المعاد الجسمانی فی الآخرة
وأول ما ورد فیه من الآیات والاخبار ان یعمل علی ذلک فیما ورد فی امر الرجعة
ام لا وهل قال من احد من علمائنا ام لا افیدونا حیا کم الله علیکم الحبیب ذکروا
عرفانکم لتنفروا للطبیب ولا نفور علیکم ان تسئلوا ولیس علینا ان نجیب فان
الیتیم لم یجد له من یؤدبه والاسیر لم یجد له من یفدیه والسلام الی هنا انتهی
کلامه اعلی الله مقامه آمین رب العالمین اعلم ان المعاد الجسمانی
قد اجمع علماء المسلمین علی القول به واعتقاده وانما اختلفوا فی الدلیل
المثبت

فی الدلیل المثبت له هل هو الشرع لا غیر ولا طریق للعقل الی اثباته لحکمهم بعدم
احساسه لذاتة لعذاب ولا لنعیم ولا شعور له حتی یصح توجه التکلیف الیه المستلزم
للجزاء المستلزم للاعادة ام یکون اثباته کما یصح من جهة الشرع یصح من جهة العقل
لانه شرع باطن کما ان الشرع عقل ظ وعلی الاول اکثر العلماء من المتکلمین وا
العرفان حتی ان ملا صدرا فی کتابه الشواهد الربوبیة ذکر ان اثبات المعاد الجسمانی
لا طریق الی اثباته من جهة العقل وانما الطریق الی اثباته هو الشرع وبالثانی
قال قلیل من العلماء والحکماء لصعوبة المسلک وسعة المأخذ ودقته وهو الحق لان
العلة الموجبة لاعادة الارواح هی العلة الموجبة لاعادة الاجساد بعینها لا
بمباشرة الاجسام للاعمال وان الارواح لا یمکن مجازاتها الا بکونها فی الا
جساد بل لان الارواح والاجساد من هیولی واحدة بسیطة نفیتها من الادراک
والشعور والاحساس والفهم وغیر ذلک من الامور الموجبة للتکلیف الموجب للجزاء
الموجب للاعادة کما فی الارواح بل هو من شیء واحد الا ان ما فی الارواح
اقوی مما فی الاجساد بنسبة ما بینهما من اللطافة والکثافة علی حسب قوة الوجود
وضعفه فهو فیهما مشترک وبالجملة فالعقل یشهد بالمعاد الجسمانی وان حق ما خذه
وبیان ذلک لمن اراده مذکور فی علم الصناعة لمن اراده طلبه هناک من عند
اهله واما من منع المعاد الجسمانی فانما منعه من جهة العقل لا من جهة الشرع فلا
یزل احد من علماء المسلمین فیما اعلم ما ورد فی الاخبار والآیات من المعاد
الجسمانی فی الرجعة وتابعهم قلیل من هذه الفرقة وقول قلیل استضعاف لقوله
وقد قال الله تعالی فی کتابه واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت
بلی وعدا علیه حقا ولکن اکثر الناس لا یعلمون لیبین لهم الذی یختلفون
فیه ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین انما قولنا لشیء اذا اردناه ان

ان يقول له كن فيكون وهذه الآية في التأويل في الجمهور الذين انكروا البعث
الاول والقرآن مشحون به والاخبار ناطقة به واولوا ما ورد منها على البعث
الاخير في تعوّذ اعليهم بلى وعدا عليه حقا والوعد الحق هو الجنة ولكن اكثر
الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه والذي يختلفون هو الفتاح
ورجعه التفاح بعده الى اخر الرجعات وليعلم الذين كفروا وهم الذين كفروا
ببعض الكتاب وان آمنوا ببعض فهولاء يؤولون ما ورد من القرآن والاخبار
ويحملون ذلك على البعث الاخير ولهذا رد الصادق عليه السلام على من قال بذلك واول
قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا ببعث القيمة الكبرى حيث قال ويحشر من
كل امة فوجا ويدع الباقين وبالجملة فالرجعة في الدنيا بعد الموت سر الله
اوعزه الى نبيه واله عليهم السلام نجيئه واوليائهم فآمنوا بالغيب ومنهم افراد شاهد
وآياتنا بعقولهم الطاهرة لتشهد بالحق وهم يعلمون والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على
محمد وآله الطا
هرين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد سألني السيد الاواه
السيد مال الله بن السيد محمد الخطي احسن الله احواله في الدارين عن الحديث
القدسي وهو قوله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك ولولا علي لما خلقتك

ولم يكن الراث وقت بسط يقتضي بسطا فكتبت له الجواب اعلم ان صدر هذا الحديث مستفيض
بل متواتر معنى لا يختلف في معناه احد من المسلمين واما عجزه فلم اقف عليه في كتاب
نقل معناه من الافواه بل منقولا عمن يعتمد على قولهم وتقليهم اخبرني شيخي الشيخ محمد بن
الشيخ محسن بن الشيخ علي القوني الاحسائي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته وكان
صادق الحديث قال سئل الشيخ الفاخر زبدة الاوائل والاواخر الشيخ الاعلى محمد باقر
بن الشيخ محمد الكمل الكمل اعلى الله رفع رتبته وقدس طيب تربته عن قول الله تعالى لولاك
لما خلقت الافلاك وعن معناه حتى هذا الاشكال فيه وانما الاشكال في تمام الحديث
وهو قوله تعالى ولولا علي لما خلقتك وكلامه رحمه الله مع شدة تحفظه في تصحيح الاخبار وجودة
فكره وعظيم اطلاعه وسابقته في ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده وان احتمل انه
انما اورده كما سمعه ايرادا واستطرده عند ذكر استشكال الشيخ محمد في صدر الحديث
استطرادا وان لم يثبت عنده الا من السماع الا انه هي الا ان الاول هو الظاهر وعلى
كل حال فالجواب في معناه فاقول ان ذلك يحتمل وجوها كلها مرادة لله تعالى
ان الله تعالى خلق محمدا وعليا من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين فقال للقسم الاول
كن محمدا وقال للآخر كن عليا فيصدق انه لولا احد القسمين لم يخلق القسم الآخر ولا
لم يكن الشيء شيئا والى ذلك اشار علي عليه السلام في جوابه لليهودي لما سأله عن نصف الشيء
في جواب من سئل عن ذلك فافهم ان العلة في خلق النبي صلى الله عليه وآله من حيث هو نبي الاخبار
عن الله والتبليغ للرسالة فيما يحتاج اليه الخلق ولا ريب ان النبي صلى الله عليه وآله في ذلك محتاج
الى وجود علي عليه السلام لانه نفسه المنور الآخر وهذا انك على عليه السلام في خطبته في حق النبي فعلمني
علمه وعلمته علمي انه صلى الله عليه وآله من حيث هو بشير نذير تتوقف على فائدة ذلك
على هاد ومفصل يعني على مورد وزائد وهو علي عليه السلام قال الله تعالى انما انت منذر و
لكل قوم هاد وبيان هذا الحرف يوجب كشف السر عن مفتاح من الالف الباب

الذي كل باب ينفتح منه الف باب بل ومن كل باب الف باب كما ادعى امير المؤمنين
فيما رواه الشيخ حسن بن سليمن الحلي من تلامذة الشهيد الاول وهو شريك الشيخ
احمد بن الفهد الحلي رواه في كتابه مختصر البصائر سعد بن عبد الله بسنده الى امير
المؤمنين في نزلة نعمانها منها كلمة الانفتاح الف باب بعدما تعلمون منها كلمة
واحدة غير انكم تقرؤون منها آية واحدة في القرآن فاذا وقع القول عليهم اخرجنا
لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وما تدرون بهذا
الحديث انه صلى الله عليه وآله من حيث هو نبي لابد له من آية تدل على نبوته وهي
علي عليه السلام كما رواه الفرقيان الست آية لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وقال علي عليه السلام ليس لله
آية اعظم مني انه صلى الله عليه وآله قال يا علي انت مني بمنزلة الروح من الجسد و
قال صلى الله عليه وآله انت نفسي التي بين جنبي وروى الفريقان انه قال صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة
الروح من الجسد وقال تعالى وانفسنا وانفسكم ولا ريب ان الروح والنفس والر
والرأس تتوقف وجود الجسد عليه ان النبوة مسبوقة بالولاية وهذا
ظاهر رسول الله هو الظاهر بالنبوة وعلي هو الظاهر بالولاية ولا نبوة الا بالولاية
ومحمد صلى الله عليه وآله صاحب التنزيل وعلي صاحب التأويل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
اعطيت لواء الحمد وعلي حامله ان محمدا صلى الله عليه وآله من حيث انه خاتم النبيين توقف
ختمه للنبوة على كون علي خاتم الوصيين اذ لو لم تختم الوصية لم تختم النبوة ولا يخفى
في الظاهر ان الامر في هذا الوجه على العكس ولكن في الحقيقة لا منافات في كون الـ
المعلول علة لكون علة علة من باب التضائف اذ الشيء لا يكون علة الا بكون
المعلول معلولا له فافهم ان الاشياء كلها بحكم شيء واحد بل هو شيء
واحد في الحقيقة يتوقف بعضها على بعض لكون العالي مجازا ودرجة لما تحته في
الصعود ووسيلة لترقي الى المعبود وكون السافل مجازا للعالي ومنظرا في النزول

والرابطة بين العلة والمعلول حتى اذ لو تغير البعض تغير الكل كما اشار اليه سبحانه
في الحديث القدسي كما رواه ملا محسن في كتابه مفتاح العرفان ان نبيا من
الانبياء شكا بعض ما ناله من المكروه الى الله فاوحى الله اليه اتشكوني ولست
باهل ذم ولا شكوى بكذا بدو شانك في علم الغيب فلم تسخط قضائي عليك
اتريد ان اغير الدنيا لاجلك ان ابدل اللوح المحفوظ بسببك فاقضي ما تريد
دون ما اريد ويكون ما تحب دون ما احب فبعزتي حلفت لئن تلجلج هذا في صد
رك مرة اخرى لاسلبنك ثوب النبوة ولاوردنك النار ولا ابالي الحديث
فانه صريح في توقف الاشياء بعضها على بعض ولا يخفى على الناظر البصير رجوع
هذا الوجه الى الاول في الجملة الا ان
ذلك خاص وهذا عام وفيه
ايضا وجوه اخرى اعر
ضنا عنها لغموضها
ولرجوع بعضها
الى ما ذكرنا
والحمد لله
رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي الاكرم الاجل
والزاهد البدل الشيخ الاواه الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن عذير بمسائل
يريد بيانها ما لا يمكن بيانه لقولهم ليس كل ما يعلم يقال ولا كلما يقال حان وقته ولا
كل ما حان وقته حضر اهله لكن لما كان من ذلك وجب على الاشارة

الی ما اراد لئلا اکون ظالما ان منعته علی ان سلمه الله طلب منی بیان اعتقادی
فی ذلک فجعلت کلامه وعبارته فی کتابه متنا وجرای فی شرحها لیکون للجواب مطابقا
السؤال ویعرف الحق من المقال فاقول وبالله المستعان وعلیه التکلان
سلمه الله تعالی مسئلة مهمة الی ان قال وهی اکشف عن نسبة المعاصی
للمعصومین علیهم اجمعین صلوات الله وسلامه وتسلط ابلیس علیهم فان الر
وایات والآیات تدل علی ذلک کما لا یخفی واحوالهم فی مناجاتهم وادعیتهم تشهد
بذلک فالمامول ان تفصح من اعتقادک فی ذلک وتبیین الدلیل والجواب
عن هذه الشبهة وامثالها فانی فی ذلک من الواقفین الساکتین الذین لا یستطیعون
حیلة ولا یهتدون سبیلا ان هذه المسئلة وان جرت علی السنة العلماء
والعارفین الکلام فیها والبحث عنها لا یکون جوابها علی حقیقة الامر الواقع کما
هو مطلوبه الدال علیه بقوله ان تفصح الخ بالعبارة الظاهرة لانها تزید بافهامنا
فان الجواب عنها من مکنون العلم الذی کتمه عالموه من الفهم بل عن عقولهم و
انما هو فی اسرارهم ولنا احسن الاستشهاد بقول الشاعر وایاک ذکر العامریة
اننی اخاف علیها من فم المتکلم نعم التلویح او فتح لمثل السائل من التصریح وانا
اشیر الی ما یحقق الشبهة بالدلیل المناسب للمقام ثم اذکر الجواب والدلیل الکاشف
لما تحقق بینا ولا حققتها ومن اخذ من کلماتی هذه الآیة فی بیان ذلک فلیصب
فقد فاز بالمعلی والرقیب اعلم ان حقیقة المعصیة عدم لانها من ماهیة الممکن من
حیث نفسه لا من جهة خالقه لان ماهیته العلیا التی من جهة خالقه نور لا ظلمة فیها
فهی نور الخالق لا ماهیة المخلوق وکل مخلوق خرج من عند الله فله ماهیتان والمعصیة
من الماهیة السفلی العرضیة الوهمیة وهذه الماهیة بمثل وجود ما لیس عرضیا له
الوجود وتشبهها به وادعائها له فهی ظلمات بعضها فوق بعض لانها فی الحقیقة

فی الحقیقة ما شمت رائحة الوجود ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما انزل الله
بها من سلطان فاذا استولت علیها انوار الوجود بالعمل التشریعی الاختیاری
وقت انتهائها تلاشت باضمحلالها وتقادت لامر ربها فترکت دعواها وتشبهها بما
وعافت الاعراض وزالت الهیاء ومحت الوجود للموجد المعبود وذلک اذا قیل لها ادخلی
الصرح فلما رأته حسبته لجة وکشفت عن ساقیها قال لها صاحبها انه صرح ممرد
من قواریر قالت رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان لله رب العالمین
فقیل لها یا ایتها النفس ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخ
لی جنتی فهی فی هذا المقام حجاب زبرجد تتلألأ تحقق لها باضطراب کما اشار
جعفر بن محمد ع کما رواه فی الکافی فهی طینة تصبغها الوجود وعاینه لکونها حجاب
زبرجد وان کان منظرا لها لم تعن بالکلیة وبیانه ان الامکان عیان ذل الحقق
لغیره اذا وجد له کتحققا بذاته کان حاجبا لجنة دعواه الوجدان والا لکان مستغنیا
عمن تحقق به فیما استقل فلم یکن محتاجا مطلقا فی شیء دون شیء هف وذلک لان
الخلق قائم بخالقه قیام صدور فهو ابدا یحتاج الی المدد والافاضة والفیض
علیه دائم المدد بل لیس شیئا غیر ذلک المدد والامداد وفی الدعاء الهی وقف
السائلون ببابک ولاذ الفقراء بجنابک والاکدار تلازم الاغیار فمهما تحققت
المغایرة تحققت الکدورة ولا تعجب من هذا وقد قالوا علیهم السلام حسنات الابرار
سیئات المقربین فان المقربین اذا اکلوا من الحلال ما یمسک رمقهم لیقووا به علی
الطاعة او نکحوا للسنة وکسر النفس وطلب النسمة التی تثقل الارض بشهادة
لا اله الا الله علی انهم امروا بذلک وکم من مامور منهی ومنهی مامور وعصی
آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی فاذا فعلوا ذلک الذی
هو کمال حسنات الابرار کانوا عاصین اذ لیس لهم حالة لا کدورة فیها الا

الا حالة نفی الاغیار قال ص لی مع الله وقت هو فیه نحن ونحن هو
ونحن نحن وهو هو اعنی فالوقتان الاولان لیس فیهما کدورة ولا ظلمة وذلک
اعلی درجاتهم وهو مقام او ادنی والوقتان الاخیران فیهما کدورة وظلمة
للفصل والفرق فافهم فاذا اکل المقرب من الرزق الحلال لا لامر کان ذلک
عصیانا فی حقه للفصل والفرق کما مرت الاشارة الیه ولیس للعبد من الابرار
ان یراها معصیة وهی نهایة طاعته والمراتب من المرتبتین الاولیین فی الحدیث
المذکور الی الثری لا تحصی وبعد المرتبتین المذکورتین کلها منازل الاغیار و
مهابط الاکدار وان کانت متفاوتة وکل اهل مرتبة عصیانهم فی نزولهم الی
من دونهم بمرتبة یکون تلک المرتبة حسنات الادنین وسیئة الاعلین لانهم
الاعلون عن الدنیا فی بعض الاحوال وان قلت وکثرت علی حسب منازلهم
وهکذا یکون الاعلون یستقبلون من حسنة من دونهم والاکثر اشتغلهم ومن نزل
مرتبتین کان فاسقا والعیاذ بالله فاذا نزل الاعلی جری علیه حکم الادنی فلهذا
کانوا علیهم السلام یاکلون الطعام ویمشون فی الاسواق وینکحون النساء ویقبلون
ویبرؤن ویفقرون ولهم حالة لا کدورة فیها کما قلنا اشار البهائی فی کتابه العروة
بقوله یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار وعن الصادق ع فی خطبة امیر المؤمنین الی
ان قال ع الذی کنا بکینونته قبل خلق الخلق والتکوین وقبل مواقع صفات
تمکین التکوین کائنین غیر مکونین موجودین ازلیین منه بدؤنا والیه نعود الخطبة
قال المفضل للصادق ع یابن رسول الله ص ان هذا الکلام تحار فیه العقول فوقفه
ما معنی قول امیر المؤمنین ع الذی کنا بکینونته قبل خلق الخلق قال ع یعنی بکینونته
فی القدم وهو المکون ونحن المکان وهو الشیء ونحن الشیء وهو الخالق ونحن المخلوق
وهو الرب ونحن المربوبون وهو المعنی ونحن اسماؤه وهو المحتجب ونحن حجبه کائنین

المکون

ونحن حجبه کائنین غیر مکونین تسبیحه وتقدیسه فی تلک الاکوان الحدیث فلذلک کانوا
یستقیلون ویستغفرون ولهذا قالوا نحن معانیه فالشیء من حیث هو لا یعصی
نفسه من تلک الحیثیة لعدم المغایرة قال الله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله
وسماهم باسمائه وهو العلی العظیم وهو العزیز الحکیم بالمؤمنین رؤف رحیم الی غیر
ذلک انظر الی معنی قوله تع وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی فاین المعصیة فی
هذا المقام وهو مقام کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به الحدیث و
قولهم علیهم السلام نحن محال مشیة الله وقوله تع ومن عنده لا یستکبرون عن عبادته ولا
یستحسرون یسبحون اللیل والنهار لا یفترون مع ان هذا دون ذلک المقام الا
وما سوی ما ذکر یجری علیهم ما ذکر ولیس ذلک فی ذواتهم بل هو فیما لهم وذلک ما ورد کما
لربهم ان الشیطان لما بهم فان الله سبحانه یقول ان عبادی لیس لک علیهم سلطان
فلا سلطان له علیهم وانما الذم لما لهم وهذا المعنی احد الوجوه فی الجواب من هذه المسئلة
کما روی عنهم ع ان الله حملهم ذنوب شیعتهم فان الله غفرها لهم وهذا الوجه فی الحقیقة
راجع الی الاول فی المعنی وکذلک ما قیل انهم عدوا ترک الاولی معصیة فان هذا
الوجه فی الحقیقة راجع الی الاول کما لا یخفی ثم اعلم ان ما یلقی الشیطان الیهم
ولا الی شیعتهم فی الحقیقة بل هو الی الغیر وما جری علی بعض المحبین بالعرض فا
ما ذلک لرکونهم الی الغیر فیمسهم وهج النار فی هذه الدنیا فتقع بذلک منهم
المعصیة فیکون الرکون والمعصیة واحیانا وهج النار کلها بالعرض ومن کان
ومن کان بالذات فلا ولایة منهم ولیس من اتباعهم بل هو من غیرهم فلا
تحملون من ذنوبه شیئا وتامل ما سبق من الکلام من ان الامکان حرف نجم هو
سوم بنقطة الفقر وذلک منشأ الظلمة وعلی قدر تلاشیها فی انوار الوجود
الحق وقطعها الاعتبار من نفسها تکون الطاعة وبقدر بقائها وانیتها تکون

المعصية وقد كررنا هذا المعنى مرارا وادلة ذلك من القرآن والسنة كثيرة لا نحتاج الى
ايرادها فظهر انهم معصومون في كل مراتب من دونهم ينبغي ان لهم فيها مقام
الرجاء وكذا هم فيها طلاس صفة العبادة ولهم مع ربهم تلك الا انّ ان اتبا
نقصان فافهم ما القي اليك وما علينا واعرف قول الشاعر ومن كان ذا فهم يشبع
ما قلنا وان لم يكن فيهم فيا خذه منا فما تم الا ذكرناه فاعتمد عليه وكن في كل ما
فيه كما كنا فيه الينا ما قلنا عليكم وسنا اليكم ما وجبناكم منا وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين   سلمه الله تعالى ايضا ذكر الامام العلامة اعلى الله كلمته
في اجوبة السيد مهنا رحمه الله انه لا يجوز القول بالاحباط لما يلزم من احسن يكون
بمنزلة من لم يحسن اذا زادت سيئاته على حسناته ومن اساء يكون بمنزلة من لم يسئ
اذا زادت حسناته على سيئاته وظاهر اخبار اهل البيت عم والآيات القرآنية يأبى
قول العلامة مثل ان الحسنات يذهبن السيئات وان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
ومثل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فانه ورد انهم اناس تجاوزت سيئاتهم والاثار
التي تضمنت ان بعض الاعمال الصالحة تحبط الذنوب وتكفر السيئات اكثر من ان
تحصى فاوضح لنا ذلك هداك الله احسن المسالك   الكلام في هذا الكلام
على معنيين احدهما القول بالاحباط او بعدمه وثانيهما في ما يلزم القائل بالا
حباط اما الاول فالحق في المسألة القول بعدم الاحباط على المعنى المراد في اصطلاح
العلماء المنطوق محكمات القرآن كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لا اضيع عمل عامل من ذكر او انثى فمن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وغير ذلك من الآيات الكثيرة الا
المحكمات وكذلك من الروايات ولان اصل الحسنة ثابت واصل السيئة مجتثة وشيء

بالعادل

والشيء لا يعادل بلا شيء ولان مقام الحسنة فوق ومقام السيئة تحت وبينهما مسافة
بعيدة ولو قيل بعدم الاشتباه لم يكن بعيدا فاين المعادلة واعلم ان الاثنين العليين
هما من مخزون العلم من عرف المراد منهما لم يحتج الى دليل بعد بيانها ويستبشر الى البيان
فتر صدره في نظائره لا يحتاج ان ادعو احكام هذه الآيات من دون اعتداد بما مثل
قوله تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت وقوله تعالى فاصابه وابل فتركه صلدا
وقوله تعالى كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا
يعملون وغير ذلك دعوى من غير دليل بل القائل ان يقول ان هذه هي المحكمة لان تلك
والاخبار في هذا المعنى كثيرة وكون السيئة مجتثة الاصل لا ينافي بعد تحققها وفوقية
المقام لا ينافي الاحباط بعد رفع الاسفل ووضع الاعلى حتى يوضعا في كفتي
الميزان والا فلا فائدة في الوزن الذي نطق به القرآن في قوله تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الآية
لانا نقول ان ذلك انما كان بالدليل القاطع الحجة الداعي الشارع وهو ان نحكم
باحكام الآيات الاول الدالة على بطلان القول بالاحباط جار على طريقة العدل
ومستقيم على نهج الاوسط من مسالك العدلية لانه اذا جعلت محكمة يرد اليها غيرها
تطابق القرآن ومعنى السنة النبوية ووضع الحق لاهله والمتشابه لاهله ولو عكس
الامر كان وضع الحق للمبطلين والمتشابه للمحققين والله سبحانه يقول وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى يعني القراءة القى الشيطان في امنيته فينسخ
الله ما القى الشيطان ثم يحكم الله آياته يعني بان يهدي المؤمنين ويرد ذلك الى المحكم
ثم قال والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والا
والقاسية قلوبهم يعني ان القاء الشيطان لا يخص اولي الزيغ بل يشمل المؤمنين
من حيث هم مؤمنون ومحسنون لحسناتهم التي احبطها القاء الشيطان

فافهم ثم ان الظالمين لفي شقاق بعيد لبعدهم من طريق اهل العدل وتيههم في
كل واد وسيحهم من الاحتمالات الردية التي لا اصل لها وغرقوا من هوى انفسهم
في بحر عميق من الماء الاجاج وتقحم الاعوجاج في امواج لجج لوازم الشيطان
التي لا ساحل لها ثم قال سبحانه وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك
فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم بما كشف لهم من مراده تعالى في خطابه وبما عرفوا من
مراد الشارع في اخباره وتاسيسا به لانه انما يتكلم بلغتهم واليه الاشارة بقوله
تعالى ما لكم لا تعلمون يعني به العلم وروى الديلمي في كتاب اعلام الدين عن
الباقر عم انه قال عم الناس كلهم بهائم الا قليلا من المؤمنين والمؤمن قليل
والمؤمن قليل ثم قال تعالى وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم و
المراد بهم ذلك القليل الذي خاطبهم الله في كتابه ببعثه كتاب انشتهم وهم
الذين يعرفون سنة نبيهم صلى الله عليه وآله لا سواهم وهم الذين يهديهم الله الى طريق من
التأويل المستقيم بل من كان منهم فانهم بعدم اتباعهم عما لهم لا يكاد يخطئ ابدا
لانه معصوم لفاضل عصمة سادات عم والى ذلك الاشارة بقول العالم عم كما رواه
الديلمي في كتاب العلوم امتحن عبده حيثما زاد في حبنا اخلص في معرفتنا وا
سأل مسألة الا لقنا في روعه جوابا لتلك المسألة ح فافهم وملخص الجواب
من شقوق الاعتراض كلها وعن اصل المسألة في بيان العلتين اللتين اشرنا
اليهما ونحن نشير الى بعض البيان لانه يكفي من يفهم ومن لا يفهم فان البيان
حجاب له فنقول اعلم ان قولنا ان الحسنة اصلها ثابت لان مصدرها من العقل
الذي هو باب الرحمة والذي هو نور الله كما دلت عليه النصوص المتظافرة ولذا
قال الله تعالى في الاشارة الى ذلك ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
والسيئة اصلها مجتثة قال تعالى كشجرة خبيثة اجتثت وكذا في الزبد من البحر

في الزبد من الزبد المعاد وهو الباطل والزبد الماكث في الارض وهو الحق والمراد
من هذا كله ان العمل الصالح او الصادر عن داعي الحق على الطريقة الشرعية كان كان
تأسيس الله القوي لا يهدم بنيانه كيد الشيطان الضعيف ولو طرى عليه كما
روي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت قيل له وانا حاضر
الرجل في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال عم اذا كان اول صلاته بنية يريد بها
ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وعنه في
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا ادى الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع
صلاته وان كن غير تامات الحديث والمراد من قوله عم غير تامات ما هو اعم من الاجزاء
بدليل قوله بعد وان افسدها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة
وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة الحديث فظهر من هذا ان الاداء تامة مراد به كونها موافقة للشرع
وان غير تامة مراد به كونها غير موافقة لغرض الشارع عم وهو معنى الافساد المذكور
فتبين عم انها لا يتطرق عليها احباط وهي واحدة من كثير من امثالها ولا
سيئة اعظم من افساد الصلوة لان السابقة اصلها ثابت لصحابة عليه السلام
في الحديث السابق وانما يتطرق الى الاعمال التي لم يثبت لها اصل وهي
في الحقيقة ليست باعمال لقوله تعالى حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وقال تعالى يراؤن
الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مع ان المرائي اكثر الناس ذكرا ولكنه ليس
بذكر حقيقة وانما سمي عملا وحسنة ويجري عليه الاحباط لما يظهر لهم وللبعض
من الناس انها اعمال حتى انهم ليحلفون بالله ان اردنا الا الحسنى والله يشهد
انهم لكاذبون ولاجل الصورة الحاضرة ايضا فانها صورة الحسنة ولكنها
ميتة لعدم الروح وهي النية الصلوة فاذا قبلت بالسنة رزقت بها عا

عاد لنهاه واسقطها بل تكون هي السيئة لان السيئة هي العمل الموصول بنور ابليد
بل اصلها من النفس التي هي باب الماهية التي ما شمت رائحة الوجود وهذا اشار
تعالى اليها في امثال كتابه بذلك مثل قوله تعالى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى
اذا جاءه لم يجده شيئا وقال تعالى كرماد اشتدت به الريح الآية الى غير ذلك
وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وامثاله من الكتاب والسنة يراد به ان اجراء بكم
ومقتضيات ذواتكم مما هيئتم لها او بذنبكم اليها التي هي اعمالكم محوها وا
اثبتوها باد لكم الدليل ع عليه لئلا يكون هباء منثورا افقهم في ذلك
هذا المجال من مبسوط كلامي المار ولا تكثر المقال فان العلم نقطة كثرها
الجهال كما قال علي ع والعلة الثانية وهي ان مقام الحسنة في مقام السيئة
فبيانها هو ان المراد من ذلك ان الحسنة من الفعل وهو نور الوجود والوجود نور الله
كما قال علي ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قيل لابن عباس كيف ينظر
بنور الله قال ع لانا خلقنا من نور الله وخلق شيعتنا من شعاع نورنا الخ
وقال الصادق ع ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته واخذ ميثاقهم
لنا بالولاية وعلي امير المؤمنين فالمؤمن اخو المؤمن لامه وابيه ابوه النور وامه
الرحمة وان المؤمن ينظر بنور الله قال الصادق ع انما ينظر بذلك النور الذي
خلق منه انتهى واليه الاشارة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه يعني اليه والسيئة من النفس الامارة وهي ظلمة من تقدير الماهية والماهية انما
حملت بجعل الوجود فتعلقها بالحق كتعلق ظل الجدار بالشمس ووزان السيئة
وضعه في موضعه اللائق به من كم وكيف ورتبة ووقت الى غير ذلك والمعادلة
انما تكون بين شيئين بينهما جهة جامعة فتعادل البقرة بعرة لمجانسة او
بمثلها من الحطب لفائدة الاحراق او بمثلها من الحجر للقيمة ولا تعادل الجوهرة

نتعلقها

بعرة بدرة لعدم الجهة الجامعة الموجبة للمقابلة والاسقاط فافهم وتصرف في معاني
ما القي اليك ولا تقعد عليها كثرة واعلم ان الفائدة في الوزن بيان كفة
العمل ليكن في كفة اليمين او كفة الشمال لا بيان العمل نفسه بيان العمل ليعلم مرتبة
صاحبه في اي درجة من درجات النعيم او في اي درك من دركات الجحيم وهما
الكفتان كلا ان كتاب الابرار لفي عليين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين فاليمين با
طنه فيه الرحمة والشمال ظاهره من قبله العذاب فافهم فقد كشفت لك السر
وبينت لك الامر ليس فيه نقص عما تريد لانك تطلب الحقيقة كما دل عليه كلامك
في المسألة الاولى وهو ان تفصح عن اعتقادك ولولا ذلك وانك اهل لذلك
لكان الجواب غير هذا واما الكلام على المعنى الثاني وهو ما يلزم القائل بالاحباط فا
علم ان التزام العلامة ره على الطريقة التي تريد مدخول لان قوله لما يلزم من ان من
بمنزلة من لم يحسن اذا زادت سيئاته ومن اساء بمنزلة من لم يسئ اذا زادت حسناته
يلزم منه عند ملاحظة عموم المنزلة التي اشار اليه تساوي الحالتين كما هو ظاهر كلامه
وليس كذلك بل من احسن عشر حسنات مثلا واساء خمس عشرة سيئة وقيل باسقاط
الحسنات لعشر من السيئات مع التعادل كما هو المعروف لا تبقى خمس سيئات لان
الاسقاط عدل على هذا القول وهو بذل النفس وبعضها عكس الفضل فيحصل
لها انكسار غير كسر السيئة بل بفقد الحسنة التي عملتها وذلك عودته عند من يعلم د
ولها اجر لا يحصل الحسنة ابدا واليه الاشارة في الحديث ما معناه ان من الذنوب
ذنوبا لا يكفرها الا الهم وكذلك الحديث المشهور في مشاجرة جبرئيل وميكائيل في
جبرئيل ع من اذنب وتاب افضل ممن لم يذنب وقال ميكائيل من لم يذنب افضل
فانتظر الوحي فجاء تأييد جبرئيل ع معللا بزيادة الانكسار واذ قيل ما قال ان
التعليل من جبرئيل لا يحصر في صورة الحديث والاصل في ذلك ما ذكرت لك

من مقتضى العدل وان القبض وان لم يكن بسبب النفس لا جر شباب المرء على
رغم انفه ومن ذلك البلايا سواء كانت بفعل النفس ام لا وما قيل ان هو
حسنات هو اسقطها فكيف يثاب عليها بل يعاقب فليس بالتحقيق بل التحقيق
ان يقال انه ان كان تعاقب زيادة على مقابلتها من السيئات لم يكن عدلا
وما ورد مما يوهم ذلك فليس معناه ما اراد هذا القائل ولكن الاستقصاء في
توجيه كل ما يوهم يطول به الكلام فاذا عرفت الفرع فاذا لم يكن عقاب
بل الامر دائر بين الثواب وعدم العقاب وقد علم من كشف الله له غطاء بصيرته
ان عدم العقاب استعداد للثواب من جهة الفضل لان الممكن لا يمكن ان يكون جا
مدا بل هو يرمز السحاب اما صاعدا واما نازلا فافهم فاذا عدم الموجب للثواب من
جهة العمل وجد الموجب من جهة الفضل لعدم المانع واما الشق الثاني وهو من
اساء بمنزلة من لم يسئ اذا زادت حسناته فهو في ذلك بالطريق الاولى لتلك
اسقاط السيئة على غير المقابلة   انكسار النفس بنقص حسناته
بالاحباط   ترجيه الفضل فالتساوي بين الحالتين المفهوم من
عموم المنزلة غير متجه على ما اردتم والافادة في الظاهر متجه وعلى ما ذكرنا من عدم
اللزوم لعدم التساوي فيلزم القائلين بالاحباط ما اشرنا اليه سابقا فانه
لا مناص لمن عرف الآيات والروايات شاهدة بعدم الاحباط وما دل على
ذلك فوجهه ما قلنا انفا فراجع واما قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
فلما قلنا من اجتثاثها وثبات الحسنات ولهذا لم يرد ما يدل على ان السيئة
تحبط الحسنة وانما تحبط الاعمال وهو اعم من الحسنة وتخصيصه بغيرها وقد
بينا ذلك الا ترى قوله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فلو احسنوا لما
ضاع عملهم وفي الحديث في الكافي عن الصادق ع هيهات فات قوم وماتوا

وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون وقوله تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قلنا ولا عكس لقوله تعالى واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا فانه المنع كما ا
صلت لك سابقا وقوله تعالى وما منعهم ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورس
وله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فتدبروا
اعمالا مجتثة بسبب اسماء الشاجرة على نفسهم ولذا قال ولا يذكرون الا
قليلا واما قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فان المراد بهم اناس تعادلت
حسناتهم وسيئاتهم فالمراد بالخلط الذي اقتضى التعادل وهو ما ذكرت لك من
عدم تأصل الحسنة لجهلهم واستضعافهم وتمكن السيئة لعدم العقد الذوقي عند
ما خص الايمان وما خص الكفر فكان في الجملة في السيئة نوع عند ما خلطت حسناتهم
ومعدت سيئاتهم فاجتمعا في مقام المعادلة ولهذا لا يسألون في قبورهم ولا
يبعثون في الحشر الاول واذا كان يوم القيمة جدد لهم التكليف واججت لهم النار
التي بني لها الفلق لانهم يومئذ يبلغون المقام الذوقي اذ المانع في الدنيا زالت
باعراضه الدنيا وباعراضه الارض فافهم واشرب صافيا لا تظمأ بعدها ابدا انا
من ذلك الكوثر الذي اشار اليه علي ع لابي الطفيل حين سأله ومثل ذلك ايضا
ان الاعمال الصالحة تحبط الذنوب فانها من قوله تعالى من يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون فافهم الشرط وهو مؤمن فان المراد بالمكفرة الصغائر
واللمم من سعة مغفرة الرب تعالى لا الكبائر لان المؤمن لا يفعل الكبيرة لا يزني الزاني
وهو مؤمن وان قلت ان استثناء ذكر الكبيرة يشعر بالاحباط قلت ليس كذلك وانما
هو مقام دون مقام واذ الحظت لحظا الايمان الاكبر الذي اشار اليه الصادق
في هذا الشأن وهو قوله تعالى وان زنى وان سرق واعلم اني قد ازك الصريح عمدا

لغاية تعلمها انت واتكالا على فهمك فهمك الله الخير   ايده الله واياكم
مكروه العبادة مثل النفل في الاوقات المكروهة والاماكن التي تكره الصلوة فيها وغير ذلك
هل المراد انها اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها او انها مرجوحة فلا يكون في فعلها رجحان
لان المرجوح لا يكون راجحا   ان في هذه المسئلة ثلثة اقوال عند اهل
الاصول   ان مكروه العبادة من المندوب ان كانت مندوبة ومن الواجب
ان كان واجبة لان العبادة راجحة والراجح لا يكون مرجوحا   انه من المكروه
والكراهة راجعة الى وصف خارج عن ماهيتها وان كانت في نفسها راجحة
لكنها من المكروه لما لحقها من كراهة لبعض ما يتعلق بها   انها قسم
سادس يعني ان الاحكام واجب وحرام ومندوب ومكروه ومكروه العبادة ومباح
فاما القول الاخير فبطلانه ظاهر لفظا من حكم الشارع عليه السلام بقوله تكره الصلوة
في كذا اما سند الكراهة اليها ولكن المعنى من مراده عليه السلام بان فان الصلوة غير موضوع
وانما الكراهة راجعة الى المكان او الوقت او اللباس او غير ذلك ولهذا احث
عليها مطلقا ولو كانت ترجع الى الصلوة نفسها لما كانت الواجبة حيث كره فان
بل يكون فعلها مرجوحا فلا يذم على تركها واما القول الاول وهو انها من المندوب
فهو حق ولكن التوجيه بانها اقل ثوابا ليس على سبيل الحقيقة بل مجاز لان الصلوة
في الحقيقة ثوابها لا ينقص ولا يزيد الا من جهة نفسها وقد قلنا ان الكراهة راجعة
الى غيرها انها نعم لما كانت الصلوة وهي الافعال المخصوصة المعلومة لدى الشارع
لها باعتبار مكانها وكان الفعل والجهة لبعضها مزايا وخواص تناسب الصلوة
وتزيدها كمالا لا انها تكملها وبعضها ليست له تلك المزايا والخواص بل لها   تكملها
عكس تلك المزايا والخواص لم يكن لها تلك المزية التي تزيد كمالا ولم ينقص
النفع كان ثواب الصلوة وحدها اقل من ثواب المناسبة بقدر ذلك النقص فيكون

الصلوة

من ثواب الصلوة مع ثواب تلك المزايا والخواص بل اقل من ثوابها مع تلك الموانع
والمقدمات اذا لم تنقص منه المزية فانها بمجرد المناسبة يكون فيها ثواب عظيم واذا
انقصت منه المزية تنقص من ثواب المناسبة بقدر ذلك النقص فيكون نقص الثواب
في الحقيقة وتمامه وزيادته راجعا الى تلك الموانع
والمقدمات واما الصلوة نفسها فلا نقص
في ثوابها ولا زيادة الا من جهة
نفسها واما قيل تكره كما قيل
ينقص ثوابها فافهم
فمكروه العبادة من
المندوب باعدم
موجب تغيره
لذاته عن
ذاته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نور قلوب عباده المؤمنين وفتح عيون بصائرهم لمشاهدة الحق المبين
وصرف ارواحهم عن شواغل هذه الدار فباشروا روح اليقين فاستوى
لذلك نومهم ويقظتهم في المعاينة والتبيين وحفظ الله بجوده خواطرهم في ذلك
من تلاعب الشياطين وكانوا بذلك منار السائرين وقدوة المقتدين وصلى الله على
محمد خاتم النبيين واله الطاهرين سادة العباد في الدنيا والدين
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان شيخنا هادي الفجر والدين
وكشف الاذن والعين ونادرة الان والاين واغلوطة الكون في زين وجالي
العمى والغين ومروج المذهب لا بين ومجدد دائرة على راس الا
الالف بين ومزيل الليل من المبين شيخنا في علوم الدارين والمعلم في

في السياستين حسين بن المرحوم المقدس المجدد الشيخ محمد بن المبرور الاسعد الشيخ
احمد بن عصفور البحراني الدرازي اصلح الله تعالى احواله وبلغه احسن اماله في
مبدئه ومآله بمحمد وآله رأى كان والده المذكور ناول اخاه الشيخ الارشد الشيخ
احمد اربع مسائل ليوصلها اليه فلما وصلت اليه قرأها فحفظ منها اثنتين
فسألته ان يملاهما على لاكتب عليهما جوابه على حسب السهل تبركا بالمذكورتين
وتعرضا لمودتهم فان وافقت القبول فمن اقبالهم والا فالقاصر شأني وما
القصور بمكاني ولعمري لقد كانتا مسئلتين عظيمتين قد اشتملت على مباحث
دقيقة ومسائل رشيقة تنبئ عن علو المبدء وسمو المنتهى ودقة الوسائط
فكتبت عليهما ما سمح به الوارد من شوارد الفوائد وسميت هذه الرسالة
الحكم العليا في جواب مسائل الرؤيا متوكلا على الله ولا حول ولا قوة الا بالله
قبل الشروع في الكلام المقصود لا بأس بذكر بعض الكلمات تناسب المقام في تصحيح
كثير من الرؤيا وهو ان الرؤيا منها الصادقة وقد دلت الاخبار على ذلك
فجعل بعض العلماء لها خيالات فاسدة واختلافهم في ذلك مما لا ينبغي له بعد
ورود الاخبار وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوة وان الرؤيا
الصادقة يراها المؤمن لنفسه او يراها له اخره هي ما قال الله تعالى لهم البشرى
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وان الشيطان لا يتمثل في صورهم ولا في صور
احد من شيعتهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رآني في منامه فقد رآني لان
الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد
من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوة وتأويل بعض
العلماء المعنى الرؤية انها في اليقظة وان الصورة هي ما يردون من صورته
وصفته في كتبهم وغير ذلك من التأويلات والاختلافات خيالات واو

واوهام لا دليل عليها بل هي تخيلات في مقابلة النص كيف لا والاخبار
تدل على خلاف التأويل باليقظة ولا ينافي ذلك اختلاف صورته عند
رائيهم لقولهم عليهم السلام انا نتقلب في الصور كيف ما شاء الله من رآنا
فقد رآنا في الحديث بل الحق ما دل عليه ظاهر النص ولا حاجة في ابطال
الا ان هنا لنفيها وابطال تلك الاوهام عند ذوي الافهام الذين
يطلبون الحق للملك العلام لا لكثرة الجدال والخصام والذين ينظرون الى
المقال لا الى الرجال وهو ان ذكر الله ص وامنائه عليهم السلام وشيعتهم اذا جرى
على خيال المرء في نوم او يقظة هل للشيطان في ذلك نصيب بحيث
يتصور فيها او يشارك تلك الصور بحال اليس ذكرهم ذكر الله اليس
هو التوكل على الله انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
فكيف يجري الشيطان على التمثل بهم وبشيعتهم فتبين لنا باذن الفصاحة و
العقل وتلك هي مادة الرؤيا بل هي الرؤيا وكل في اليقظة نعم اذا اوج
في النفس غير ذكرهم مما يتعلق باحوال النفس والدنيا وغير ذلك مما ليس
منهم شاركهم الشيطان فيه انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم
به مشركون وفي هذا كفاية لاولي الالباب وطالبي الصواب ولا ينفع الا من
جواب لاولي الحجاب ولا تنفع الى من لبضاعته قال فلان وقال فلان فان
ذلك كما قال عليه السلام عيون كدرة يفرغ في بعضها في بعض ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور فصح بما قلنا ان هذه الرؤيا التي تحقق الصدق والحق
وانها جزء من سبعين جزءا من النبوة فاذا تمهد ذلك فنقول قال سلمه
الله تعالى   كيف الفرق بحمل الاعلى اسفل والا
سفل اعلى وكيف الذاتي يتحول عن ذاتيته وبتحوله يخرج عن كونه ذاتيا

ام لا   هذه المسئلة الاولى من المسئلتين وهى تشتمل على ثلاث مسائل
الثانية فرع الاولى والثالثة فرع الثانية اما الاولى وهى قوله كيف القرعة
يجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلى فتوجيهه انها ان القرعة حيث شرعت
لكل امر مشكل كان مقتضاها الحكم على شيء من بين امثاله المتساوية النسبة
الى ذلك الحكم لولا القرعة خصصته بذلك فبذلك ولم يكن متعينا له بل قد
يكون هو المحكوم عليه وقد يكون غيره فى نفس الامر فيكون ذلك الحكم بحكمها ليس
له فى الواقع او هو له فى الواقع مع تجويزه لغيره فظاهر لعدم التعيين
الواقعى ظاهرا فكيف يجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلى فى الحالين و
الجواب يحتاج الى تقديم كلمات فى تحقيق الحكم على سبيل الاختصار والاقتصار
وهو ان حكم الله فى كل واقعة واحد لا اختلاف فيه ولا رفع ولا وضع
ولا يعثر عليه فى كل واقعة الا من اشهده الله خلق الاشياء واجرى عليها
بواسطته احكامها وهو الحجة ع وقد اعلمه اعراضها وابدالها فى مواضعها انه
يتهدا له الله يحكم بما اراه الله وهو الحكم الواقعى او بدله وعوضه فى مواضعها
وذلك قوله تعالى فاسلكى سبل ربك ذللا هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب وهو معنى التفويض الوارد عنهم ع فى الاخبار لا التفويض العذرية وا
غير الحجة ع من الاحكام الذين يقتبسون من تلك الانوار و
الاثار فحيث كانوا مختلفى الاراء لاختلاف الطبايع ولما القته ع عليهم باختلاف
الاخبار ابقاء منه عليهم وعلى رعيتهم فى دولة الفجار اختلفت احكامهم
فمن بذل جهده فى طلب الحق من الكتاب والسنة بجودة فهمه وعقله المستخرج
غوره بالحكمة كما قال الصادق ع وهو العلم والعمل وصفاه من شوب العادات
والتعصبات والاجراء على قواعد علم لم ينصب لها الشارع المنار كجهول او

على

كخصوص او عموم لصريحها او اشارة وتنكب التنوع فى الاعتبار ولازال من
على بصيرته الغبار واصلح عموده معياره عن الاكدار ولطف محض فقهه
المستنير لا بقواعد علم يعنى انه لا يعرف مفهومه ومعقوله اعتمادا على قواعد
علم تخالف ذلك فهو يحاكم ربه الذى يعلم قلبه وتفهيم قبل ذلك قول علي ع
واليها فاكما كما رواه فى النهج فمن كان كذلك اصاب حكم الله الواقعى البدلى
المنعقد فى المتعلقين من طالبى الدين واليه الاشارة بقوله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين والاحسان ما وصفت لك فاعلم ان
الحكم الواقعى غير الحكم الواقعى الذى ذكرناه سابقا فان ذلك لا يخرج عن اهله
ولا يحكم فيه ولا تبدل وهذا يتكثر ويتبدل ويختلف باختلاف فاطلبه فا
وليس هذا قولا بالتصويب فان اولئك يزعمون ان حكم الله الواقع يتكثر و
يختلف وكذلك بل انما يختلف صورته واشعة الواقعة فى قلوب العلماء من
حجج الله بسبب اختلاف تلك القلوب لاختلاف الطبايع والاختلاف ذلك الا
شراق وفقا على من الفرقة المحقة فافهم وانما قلنا ان ذلك المختلف واقعى لترتب
الاحكام وثمراتها عليه واقعا كالثواب والعقاب والطاعة والمعصية فى الدنيا
والاخرة وهو ذكرناه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
فما على المحسنين من سبيل فان المخطى لا يكون محسنا ولا يكون الله معه ومن ذلك القرعة
فيما شرعت فيه مثلا كاستخراج الشاة الموطوءة للانسان من قطيع اذا لم تعلم
بعينها فقد تستخرج القرعة شاة لم تكن موطوءة فى نفس الامر فاذا حكم عليها
ح بالذبح والحرق والموطوءة فى الواقع يحكم عليها بالحل مع استمرار عدم العلم
فقد جعلت القرعة الاعلى اسفل والاسفل اعلى والاصل فبذلك حكم الواقعى
البدلى الجارى على لسان الحاكم فان جعل الاعلى اسفل والاسفل اعلى

بكل
لا يختص بالقرعة بل ذلك جار للحاكم الشرعى فى كثير من الاحكام كما بقاع الز
وكالته بعد عزله ولم يبلغه فى كثير من الاحكام وكامره بتزويج امرأة
المفقود بعد ملك المدة ثم اتى بعد التزويج وغير ذلك وكل ذلك احكام
فى الواقع البدلى كما اذا خرجت هذه من العدة ولم تتزوج مثلا فان ا
لمشهور لا سبيل له عليها وقال الشيخ له السبيل عليها وقال العلامة لا سبيل
عليها ان خرجت بطلاق الولى وهو اولى بها ان كان ذلك بامر الحاكم من غير
طلاق فاذا عمل بكل قول حاكم اليه الحكم وحصل من الكل الفاسد كان من كل منها
حكم الله الواقعى البدلى ولولا تمكن احكاما فى الواقع لما ظهر ذلك النسل المتولد
من هذا التزويج ولم يكن مثل الاول فى احكام الاخرة كما مر ولو كان حكم الله الواقع
الذى لا يختلف لما اختلف ولا كثر الى مقال من لم يعرف الحال واسمع قول
امير المؤمنين الفاضل صلوات الله الملك المتعال العلم نقطة كثرها الجهال
والثانية من الاولى قوله اعلى الله درجته واسكنه بحبوحة جنته وكيف تحول
الذاتى من ذاتيته وتقرير السؤال اذا حكمت القرعة مثلا على حرام فى الواقع
بالحل والعكس تحول الذاتى عن ذاتيته وذلك غير جائز والجواب ان الا
فى اصل خلقها على الاهمال والاباحة حتى يرد عليها الامر والنهى وورود
الامر والنهى عليها انى نتعابين   بلحى وجود لما كان خطاب الله
اذا ورد على فعل المكلف كان على حسب ما يقتضيه وفيه كما اشار الى ظاهره
البهائى ره فى زبدته قدس الله روحه رحمة وذلك على مثال ما قال الشاعر
ارى الاحسان عند الحر دينا   وعند النذل منقصة وذما   كقطر الماء
فى الاصداف درا   وفى بطن الافاعى صار سما   وقال الله تعالى وليزيدن
كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فضل به كثيرا ويهدى

ويهدى به كثيرا فكان بامره حلال وبنهيه حرام وقد حققنا ذلك فى شرحنا
على تبصرة العلامة زاد الله اكرامه واعلى مقامه بما لا مزيد عليه فى التحقيق وا
اشرنا هنا بهذه الاشارة تحقيقا للمقام   ان الاشياء فى عالم الكون
فى الاعيان والاجسام ظهرت على الاباحة بنص القرآن والاخبار وتلويح
الاعتبار فاذا ورد الامر على شيء وجب واذا ورد النهى على شيء حرم فكان
الوجوب والحرمة صفة للشيء لا ذاتيا له بل باعتبار وصفه به ولكن لذاته ولكن
بهذا الاعتبار اعنى لزومه للذات يكون ذاتيا له وكل فى المقام الاول وقد
اشرنا على ما ذكرنا ما بينا فى كثير من مباحثنا وفى اجوبة بعض المسائل
فاذا تقرر ذلك فاعلم ان الحكم بالذاتى لا الاولى الذى لا يتبدل ولا يتغير
ولا يختلف لحجة الله ولا يعلم من الكل سواه لانه فى لوح القدر والقضاء المحفوظ
كما اشار اليه فى مرفوعة ابى مريم عن ابى جعفر ع قال على ع لو قضيت بين اثنين
بقضية ثم عادا الى من قابل لم ارد هما الا على القول الاول لان الحق لا يتغير وا
الحكم الثانى الذى فى لوح المحو والاثبات فهو الى العلماء يرد حكمه وهو يتكثر ويختلف
بكثرتهم واختلافهم فبذلك يكون الذاتى يتحول عن ذاتيته الثانية المختلفة لا الاو
كما اشار اليه رحمه الله عليه فى امر حكم القرعة ولهذا لو عثر الاخر ممن علم على ذلك
الذى حكم الحاكم بغيره ازاد حكمه ولو تغير ذاتياته بحكم الحاكم لما وجب الصوم على
من رأى هلال شهر رمضان وحده والناس مفطرون بامر الحاكم اذا لم يثبت
عنده وغير ذلك من الاحكام فالذاتى المتحول عن ذاتيته هى الذاتية الثانية
المتبدلة المتغيرة التى لا ثبات لها الا الحكم الحاكم المختلف نعم هو ذاتى واقعى كما
قلنا انه حكم الله الواقعى بمعنى ترتب احكام الدنيا والاخرة عليه واما تحوله
بالمعنى الاول وهو الحكم اللاحق الموجود كما مر فهو انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى

وليس الثابتة من الاولى في شئ ولا عليها بل يكون بينهما تمام التباين فان
العذرة اذا استحالت ترابا ليس ذلك التراب عذرة بحال وانما كان
اصل الاشياء مادة واحدة مجردة ولا تدخل في هذه الاكوان الا بالصورة
فلتتجنس الاجناس بالصور الجنسية وتتنوع الانواع بالصور النوعية
وتتشخص الاشخاص بالصور الشخصية والاحكام منوط بالاسماء والاسماء
بالصور ثم لما كان مراده تغمده الله برحمته الراى الثاني لانه هو الذي بنى
جعل الاولى اسفل والاسفل اعلى بحكم الورعة بنه في السؤال عليه ولما
شارك الاول في التسمية والاقتضاء الامكاني الامر ناسب المعارضة بحكم
الاول الممتنع لعدم وقوعه في الاحكام المتبدلة الثالثة اعلى الله رتبته
وعظم تربته وبتحوله يخرج عن كونه ذاتيا ام لا ان جواب هذه المسئلة
يعلم مما سبق وهو انه يخرج عن الذاتية المتحول عنها الا عن الحاصل فلاحظ فان
من عرف ما قلنا عرف حقيقة الجواب وعثر على محض الصواب الا ان في ذلك
مباحث براهينها ليس هذا محله والعارف لا يحتاج اليها فان لكل حق حقيقة
وعلى كل صواب نورا وصلى الله على محمد وآله قال طهر رمسه وقدس
نفسه وهل الظنون ترتفع بالظنون وهل تتولد الظنون من الظنون
واذا تولدت عنها فهل يبقى ظنونا او تنقلب شكوكا هذه المسئلة ايضا
تشتمل على ثلاث مسائل كالاولى وهل الظنون ترتفع بالظنون اعلم
ان المراد من الظن هو الراجح الغير المانع من النقيض ولو بتجويز من جرى على
خياله ولو مرات بحيث غاياته اعلا الظن المتاخم للعلم واذا ما وسم
الرجحان بل قد يسمى الاعتقاد المانع من النقيض عند المعتقد ظنا فان كل
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون فاذا تعارض الظنان

الظنان عند صحيح النظر وهو المجتهد في اثنين لعدم امكانهما من واحد في آن
واحد ولعدم الصحة فرض المسئلة المفروضة من ظانين لعلو مرتبة السائل عن
فرضهما من اثنين عند احدهما لان ذلك لا يكون الا عن جهل بالمسئلة فاذا صح
الظنان في اثنين من ظان واحد واجتمعا في المناط انقلب احدهما او هما معا
او شكا لعدم امكان راجحية ومرجوحية لنقيضه في آن واحد من جهة واحدة
ان ابا جعفر عليه السلام سمى الظن بالنسبة الى ما هو اعلى منه شكا كما في صحيحة زرارة عنه عليه السلام
حين قال فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من
طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فسمى
الظن شكا فان قيل انما اراد زرارة الشك وعبر عنه بالظن وهو كثير في كلامهم
قلنا استعمالهم له في ذلك موجود لكنه خلاف الاصل والاصل في الاستعمال الحقيقة
لا سيما من مثل زرارة فانه انما يجري غالبا على العرف الا على اللغة و
عرف المتشرعة ان الظن قسيم الشك على انه ذكر في هذه الصحيحة الشقوق الثلاثة
ذكر العلم اولا واجابه بالغسل والاعادة وذكر الظن فاجابه بما سمعت ثم
ذكر الشك في آخرها حيث ان شككت في انه اصابه الخ مع ان في صحيحة زرارة
الاخرى عنه لا تنقض اليقين بالشك ابدا ولكنه تنقضه بيقين آخر فحصر نقض
اليقين فيما هو مثله وما دون اليقين شك وكثرة التعارض بينهما لا تخفى ولهذا
عند اليقين ظنا فاذا تعارض الظنان رفع الاقوى الاضعف لتعين الاقوى
عند العمل اذا انسد باب اليقين وامكان النقيض لا يبطله لان الظن حجة بالاجماع
لمن سار ايا فاذا ساواه كان شكا ان كانا من واحد وبطل استدلال الآخر بما
يثبته ان كانا من اثنين فقد ظهر بما قدر ان الظنون ترتفع بالظنون كما قلنا

والاقوى يرفع الاضعف والمتساويان من واحد ينقلبان شكا وتحيرا وترددا
وتوقفا ومن اثنين يرفع ظن واحد ظن الآخر لانه عند الآخر وهم بالعكس والازم
الحكم الاول في الواحد فيلزم كل واحد منهما حكمه ان كانا شكا لا انهما لا يتكافئان يخرجو
منها عند احدهما لانه اذا عارضه ظنه كان الآخر وهما والا لم يكن ظنا بل هو شك
فلذلك قلنا سابقا ان مقامه زاده الله اكرامه اعلى من ان يسئل قرة عينه عن
مثل ذلك قوله رفع الله درجته واسكنه جنته وهل يتولد الظنون
من الظنون اشار بذلك الى ما ذكره بعض العلماء واورده على المجتهدين الذين
يقولون ان الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي من ان الادلة
اذا كان تحصيل الظن بالحكم من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل وكلها انما تفيد الظن اما الكتاب فهو وان كان قطعي المتن فهو
ظني الدلالة لكثرة المتشابه فيه والتقديم والتاخير والحذف على تقدير اجراء
ما ورد في ذلك من النصوص المتظافرة على ظاهرها كما هو الظاهر حتى انه ورد
في صحيحة هشام بن سالم انه سبعة عشر الف آية وفي رواية اخرى ثمانية عشر
الف آية مع انه قد اشتهر الآن انه ستة آلاف وستمائة وست وستون آية وفي
تفسير العياشي عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص
ما خفي حقنا على ذي حجى ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن واخبار على
انه ما من شئ ابعد من العقول من تفسير القرآن وغير ذلك مما لا يكاد احد يدعي قطعية
دلالته عن ثبت الا بالاجتهاد فيها واما السنة فهي ظنية المتن والدلالة اما
المتن فلا يثبت القطع به الا بالتواتر ولم يرد منها حديث متفق على تواتر لفظه
نعم قيل في قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار انه من المتواتر
وللبحث فيه مجال واما الدلالة فقد تحصل من متواتر المعنى وهو كثير في اخبارنا

في اخبارنا مما يحصل الاتفاق على معناه الا ان دلالته على ذلك المعنى الذي
انعقد عليه الاجماع انما تحققت لك بالاجماع والا فقد وردت الروايات
عن سادات البريات عليهم السلام في مواضع بابانيا في حصول اليقين
منها ما رواه في معاني الاخبار عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه
فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وروى المفيد
في كتاب الاختصاص والصفار في بصائر الدرجات باسنادهما عن عبد
الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني لاتكلم على سبعين وجها لي
من كلها المخرج وفي البصائر عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني
لاتكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت
كذا وغير ذلك مما يفيد هذا المعنى وقال الرضا ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن
ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها
دون محكمها فتضلوا فاذا كان الحال كذلك تعذر حصول اليقين منها فليس الا
الظن على ما يظهر من اختلاف الانظار وتباين الاعتبار فقد يكون المحكم عند احد
متشابها ولولا ان كل ما ظهر الى الناظر متعبد بظنه كما قال عليه السلام لما كان يثبت الاخبار
لاحد الا قليل ولا ترتفع التكليف واما الاجماع فلا يثبت عندكم الا مع كشفه
عن دخول قول المعصوم في اقوال المجمعين ولا يعلم ذلك حتى يشاهد جميع
اهل العلم الذين في الدنيا في مشهد واحد في آن واحد ويخبر كل منهم بقوله
فيتفقون على قول واحد بلا خلاف بل ذكر في الذكرى انه لو جاز في مجهول
النسب ان يكون هو الامام عليه السلام وان اظهار ذلك المذهب

على سبيل النفي اعتبر قوله في تحقق الاجماع ولا يخفى ان مثل ذلك متعذر فلا يبقى
الا الاجماع المنقول وهو عند المحققين بحكم خبر الواحد واذا اقتنا بجوازه العمل بخبر
الواحد لم يفد الا الظن والما دليل العقل فان العقل لا يصح استقلاله في تاسيس
الاحكام اتفاقا وان رجحها فلا بد له من مستند وليس الا الكتاب والسنة والا
الاجماع وقد عرفت الكلام فيها فدليله اعتباره الى احدها فلا يكون عنه الا
الظن فاذا كان الاجتهاد انما يحصل الظن عن هذه الظنون وكانت المقدمات ظنية
كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظن وبين الشك لان ما حجية النتيجة
فرع راجحية المقدمتين والفرع لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه على ا
اصالته وعليه فيطرق عليه ما لا يتطرق على الاصل اذ وهمية الفرع لانه دل على
الاصل ووهمية الاصل ووهمية في الفرع فاذا اعتبر احدى المقدمتين لنقيضها والشك
فيما اد عليها كان شرح شكا وقد اشار في آخر كلامه الى ذلك ترو بجا للطال
واستمالا في السؤال ثم قال فهل تبقى ظنوننا ان تنقلب شكوكا فهل تتولد الاجتهاد
عن هذه الظنون واذا كان فهل يبقى ظنا لانه مظنون او ينقلب شكا لما
يتطرق على الفرع كما قرر والجواب بعد قطع النظر عما ذكره العلماء فهذا المقام
من النقض والابرام او المقام يقتضي عدم الفائدة في ذكره وهو كما ذكره الا
ان المجتهد اذا استفاد من تلك الادلة الظنية ظنا بالحكم بعد اتمام لصيرورته في
تلك وهو ممن يعتبر ظنهم فيركب له من اول الشكل الاول قياسا هو هذا ما ادى
اليه اجتهادي وكلما كان كذلك فهو حكم الله في حقي والصغرى وجدانية والكبرى
اجماعية من الاكثر فاذا سلمت المقدمتان كانت النتيجة قطعية والا لزم تكليف
ما لا يطاق على انه قد تحقق في اصول الدين ونطق به الكتاب المبين انه سبحانه لا
يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة والاجتهاد استفراغ وبذل لا

وبذل الجهد الذي هو غاية الطاقة فاذا بذل غاية جهده في طلب رشده كما امر الله
ولم يتمكن للاصابة لما يراد منه على اي التقدير اريد منه القطعي او الظني الذي
لم يكلف بغيره كان تكليفا بما لا يطاق بل يهدي سبل الله كما وعده الله
قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين واذا بذل
جهده احسن وكان الله معه فالمراد بالعلم في صدورهم هنالك في علم الامور
على الاصح القطع يتعين العمل بها لا الظن ولا الظا فافهم واما الصحيح الصغرى
فلا كلام فيه وانما الكلام في الكبرى ومن تتبع الاخبار ومارس خلال تلك
الديار ولحظ مجيح الاعتبار سلم الكبرى بلا انكار ورأى انه صحو بلا غبار الا ان
حجية الاجماع لكثرة المناقشة فيه وامكان اثباته جهلا بمعنى كشفه عن دخول قول
المعصوم ع وسلوبيته مذهبه كما يظهر من آثارهم على ان المتولد من الظنون قد
تحفه القرائن وتتراكم عليه الامارات والشهرة وغير ذلك حتى تخرج من الظن
ويحصل بذلك علم عادي ولا سيما المجتهد الذي هو شديد الاعتناء بتحصيل
تحصيل المرجحات من مظانها ولذلك استفرغ وسعه بل قد جرى نظير ذلك
في مادة المتقدمين من القطع بالخبر المحفوف بالقرائن حتى تخرج بتلك عن
الآحاد وتلحق بالمتواتر وتلك القرائن وان لم تحصل لنا لبعدنا عنها فقد
يحصل لنا ما يكفينا وذلك من تمام حجة الله على عباده ما دام المكلف ولو
التسديد من الامام ع لشيعته وهو معنى قوله ع انهم ينتفعون بالغيبة كما ينتفع
الناس بالشمس اذا غيبها السحاب حتى ان ابا عبد الله ع قال ان الارض لا
تخلو وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم
كما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع في باب ان الارض لا تخلو من حجة من
كتاب الحجة من الكافي ولقد روي عنهم ما معناه ان ذلك الانتفاع انما

يتيقن

انما هو التسديد للاصابة واولى بذلك من جعلوه حاكما وحافظا للمذهب
وامروا شيعتهم بالاخذ عنه حتى تزول دولتهم وتظهر دولتهم اللهم عجل فرجه
وسهل مخرجه ولعله تغمده الله برحمته اعرض عن ذكر القطع وتغافل عنه فعلا
لغلبة الامر ظهر البطن تصعيبا للسؤال حين اقتضاه والحال او انه يرى
الظن كما رواه البهائي في زبدته وعلى هذا فلايق انا لم نجب السؤال بما
يطابقه لان من قال ان القطع يتولد من الظن يقول ان الظن يتولد من
الظن بالطريق الاولى على انا نقول ان تلك الادلة ليست كلها ظنونا
ولولا خوف الاطالة لشرحت الحال في كلها شرحا يشفي من كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد ثم على ما يظهر من السؤال نقول ان
الظنون تتولد من الظنون اذا كانت الامهات معتبرة لاعتبار الظن
المولد الحكيم وبراهين جميع ما ذكرنا واجوبة ما عسى ان يرد عليها مما
يطول به الكلام اعرضنا عنه لذلك ولان العاقل تكفيه الاشارة
فان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا والجاهل لا ينتفع بالف عبارة
قال رحمه الله وسقى ثراه بمزن رضاه واذا تولدت
عنها فهل تبقى ظنونا او تنقلب شكوكا
انما قال واذا تولدت
اشعارا بتحقق التولد لاثباته باذا دون ان كما هو الظاهر اعلم انها تبقى
ما لم يحصل معارض لامهاتها واصولها اما بما يوقع التردد والوهن الا
عنها لما كما امر في النصوص بذلك او الاخذ بايهما شاء من باب التسليم
اذا اضطر الى ذلك والا فالاولى ان يذره في سنبله الا قليلا مما يأكل
واما الترجيح فيتعين العمل بالاخير فينقلب الاول شكا كما تقدر وكما
اشار اليه رحمه الله عليه جرى ذلك على توزع بال ودوام ملال وا



ملال واشتغال في قيل وقال وفرغ من كتابتها العبد الآثم غلامعلي
البروجردي عفا الله له ولوالديه
بمحمد وآله الطاهرين
تمت
م م م
م م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله منير عقول الكاملين باشراق نور اليقين وشارح صدر المؤمنين بالحق
المبين وحال افئدة العارفين لضياء المعرفة وبيان التبيين وصلى الله
على خير خلقه اجمعين محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين ومحبه الميامين
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان فريد
دهره ونادرة عصره الشيخ العلي الشيخ علي بن عبد الله بن فارس احسن الله حظ
عناية اليه وجعل عاقبته الحسنى في الخطرات النفسانية قد عرض على كلمات
ذات تبيين جاءت منه عجالة جوابا لبعض السائلين من غير تأمل في الجواب
ولا تأني في الخطاب فجاءت تراح الصواب المبطل للشك والارتياب لمن
يعرف الاشارة ويفهم الايماء في طي العبارة شعرة لعريض غموض مرامه
شاهده بعلو شانه ومقامه ولكنها بعيدة المنال عن السائل فجرى فيها
وفيه قول القائل واين الثريا من يد المتناول فطلعت نفسي ان اب
عليها الكلمات تبين بعض خافيها وخاشي ان تستقصي ما فيها ولكنها انبات
في الصدور والى الله ترجع الامور
سلمه الله اللهم يا من هو
املح جوهر روحانيته عبدك المضطر مقبلا لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم الا



الا بک وحدک لاشریک لک قوله یا من هو هو یا من هو الا هو یریدیا من کشف هویته بهویته
لاشیٔ غیرها لا عقلا ولا فرضا ولا اعتبارا فالها اشارة الی تثبیت الثابت
من غیر حصر ولا کیف کما تشیر الیه الهاء فان عددها خمسة فصورها کهیئتها فی
الرقم الهندیة بلا فرق وهی حرف لیلة القدر ولها حکم العاشر للظهور فی
التربیع والتکعیب کالاثر وحافظة لنفسها عن مجاوزة الاعداد ظاهر فی بطونها
وباطن فی ظهوره والواو اشارة الی الغایب عن درک الابصار ولمس الحواس
اشارة بلفظها الی غیبته وبعددها الی الجهات الست یعنی انه لیس فی جهة
فهو احص الاسماء لانه الاسم الاعظم وذلک لان الاسماء الحسنی تسعة وتسعون
وتمامها هو الاسم الاعظم لان عدده احد عشر فاذا اضیف الی التسعة والتسعین
بلغت تمامها مائة وظهر بالجبل المحیط بالدنیا واذا اضیف الیها عدده کانت مائة
وعشرة وهی عدد الاسم الاعظم لان الاحد عشر فی مرتبة المنتهی فی التعین
الاول فاذا انقلب الی بعدها بمرتبة التی هی مرتبة الاسماء کانت مائة وعشرة
فی اسم وحیث کانت لها الاولیة کما هو کانت هی الاسم الاعظم والهاء اول
الحروف والواو آخرها والهاء باطن والواو ظاهر فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن وانما قدم الاول علی الاخر والظاهر علی الباطن مع ان الاولیة
نفس الاخریة والظاهر نفس الباطنیة لان التکلیف علی ترتیب التوقیف دا
والاشهاد علی طبق الایجاد فالاول اول ظهور فی الاعتبار والمعقول بعد
الآخر فی الظهور والنزول والظاهر علی طبق الایجاد قبل الباطن فی سلسلة
الصعود وبعده الباطن فی الفناء والشهود وقوله اصلح جوهر روحانیته ×
عبدک الخ اعلم ان الروحانیة بنات کثیرة ولکن الکلیات منها التسعة
اعلاها القلب وهو العرش المربع بالانوار الاربعة نور العقل الابیض ونور

ونور الروح الاصفر ونور النفس الاخضر ونور الطبیعة الاحمر وثانیها الصدر وهو
الکرسی وفلک الثوابت والبروج والمنازل وثالثها العقل الثانی وهو
روحانیة فلک زحل ورابعها العلم الثانی وهو روحانیة فلک المشتری و
وخامسها الوهم الثانی وهو روحانیة فلک المریخ وسادسها الوجود الثانی
وهو روحانیة فلک الشمس وسابعها الخیال الثانی وهو نور صفة النفس وهو
روحانیة فلک الزهرة وثامنها الفکر الثانی وهو نور من صفة الروح الطبیعة
وهو روحانیة فلک عطارد وتاسعها الحیوة الثانیة وهو نور من صفة العقل
وهو روحانیة فلک القمر واصلاحها صرفها الی ما خلقت له بالامدادات الالهیة
وقوله المغیظ اشارة الی الفناء والفقر الیه نعم وقوله حتی لا اسمع الخ یرید ان
تجذبنا حبیبها وتحبب الی وشوقنی بالیسر یغنی عما سواک حتی احبک وتحبنی
فتکون سمعی الذی اسمع به وبصری الذی ابصر به الخ وقوله وحدک لاشریک
لک معناه اجتنب علی ذلک حتی لا یکون لی منی حال موجود الا ما اشهد منی
منک بک وهو الکمال البقاء فی الفناء   سلم الله تعالی والصلوة
علی قطب دائرة الوجود محمد عبدک ورسولک وعلی آله وصحبه وسلم اقول
والصلوة فاعلم ان الصلوة من الله یراد بها رحمته والمراد من الرحمة احد وجوه
نذکر منها ما یناسب المقام منها ان الصلوة معنی وصله بفضل طاعته طاعته و
معصیته معصیته ورضاه رضاه وسخطه سخطه ومنها انها یعنی صلته ایاه الما او لا فقوله
ارفع راسک وسل تعط واشفع تشفع فاعطاه ما یحتاج الیه الخلق وما لا یحتاجون
الیه ولا یعلمونه وهو قوله تعالی ویخلق ما لا تعلمون وذلک فی الذر الاول قبل
الشکل الروحیة فی درة البیضاء واما ثانیا فهو قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک
فترضی وذلک یوم القیمة فیعطیه من الشفاعة والمقام والوسیلة ما لا عین

رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ومنها ان الصلوة یعنی الرحمة وهی الصفة
بعد الوجود وذلک ع ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم فی رحمته فالمؤمن اخو
المؤمن لابیه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحدیث فالرحمة الظاهرة فیه صفة الرحمن
وهی الرحمة الواسعة وصفة الرحیم وهی الرحمة المکتوبة تجری الظهور فیه بما لانه
وفی لفظه منه کما قال علی ع انا من محمد کالضوء من الضوء وفی المؤمنین
بالتبعیة والمشابعة والمراد بالوجود هنا الوجود المقید الدال علی ذلک القطب
والقطب هو الوجود المطلق لان الوجودات ثلثة وجود حق وهو الله تع ووجود
مطلق وهو مدار علی الوجود الکلی ووجود مقید وهو مدار علی الوجود المطلق
والوجود المقید اوله الالف المتحرکة وآخره المیم وهی اللام التی هی صفة الرحمن
وانما قلت المتحرکة لان الالف اللینة هی التی قامت بها الحروف وهی النفس
الرحمانی المنبث فی الحروف الکونیة والرقمیة ولا شک ان الحروف تدور علیه وهو
یشار به الی الوجود المطلق وقوله محمد عبدک الخ بدل بالاتیان بالخطاب دون
الغیبة التی تبادر من سیاق الکلام فانه قد انتقل من الخطاب والالتفات وهو
فرجع الی الخطاب قبل تمام الکلام بدل علی تقدیر منک وتقدیر منک بدل علی
تقدیر دائرة وشبههما وقوله وسلم یمتنع علی هذا التوجیه فانه تکثیر الکلام والازم
التردد فی الکلام المقتضی للمنقبض   سلم الله وبعد فقد ورد والبناه
سؤالات کلیة من اشخاص جزئیة وهیهات ان تکون للجزئی احاطة بالکلی الا ان
بعد ما کان لیمیع باحد ویبصر باقید وینطق باحد الحکمة من ضرب الامثال حسب ما یعطیه
الحال بان واحدة من الدلالات الثلث لانها آخرها واسعها وهی الاکثر
قوله سؤالات کلیة یعنی به سؤالات عن معان کلیة لان الکلیة هی المسؤول عنها
لا المسائل نعم قد تکون کلیة باعتبار المراد منها وذلک ان المسؤول عنه العقل والکلی

والکلی هو العقل الاول وما سواه من عقول البشر الذی وقع السؤال عنه جزئیة ولکن
لما کان العقل الجزئی لا قوام له الا بالکلی لانه کالشعاع من المنیر ومعرفته بالحقیقة
انما تحصل بمعرفة الکلی فلهذا اطلق سلمه الله کلیة وان کان السائل یجهل هذا المعنی ولکن المجیب
لما عرف ذلک اورد الجواب علی صورة ما یقتضیه الحقیقة والاشخاص الجزئیة یعرض بها
بالسائل وامثاله یعنی ما لک ایها الجزئی ومعرفة الکلی الا ان تفنی نفسک فتعطی الله
الیمین الکلیة من الکلی فتعرفه به فتلک الشاهد اعارة طرفا ناظرا به فصار البصیر
بها طرفها والیه الاشارة بقوله وهیهات ان یکون للجزئی احاطة بالکلی الا انه
بعد ما کان یسمع بالله الی آخره وقوله حسب ما یعطیه الحال یرید به کما لو ضرب المثل
بالشمس مثلا للعقل الاول ولعقول البشر بالاشعة او بالشیٔ الواحد الذی له روس
او وجوه کما فی الحدیث النبوی وهو ما معناه وقد سئل عن العقل الاول فی هم العقل
ملک له روس بعدد الخلائق خلق او لم یولد وکان له فیه رأس وعلی وجهه غشاوة
ولا تزال تلک الغشاوة تنکشف شیئا فشیئا فیشرق نورها الکثیف فیه علی قلب
صاحب الرأس فیتم کشف الغطاء عند بلوغه فیکلف انتهی المعنی المنقول من الحدیث
فاذا ضرب المثل بذلک کان ممکنا وهو معنی قوله الحکمة ضرب الامثال والدلالات
الثلث هی دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام وانما جعل هذه اعم
واسع لانها لیست دالة بلفظها وانما هو بالمعنی تلک الحقیقة من اللوازم المجازیة
وذلک بعید کما ذکر من ذلک المثل للمثل به لانه خارج عن حقیقته وان افاد معرفته
معرفته وبیان بعض ذلک فیما یاتی من قوله وان الکلی حقیقة وللجزئی مجاز وان
المجاز قنطرة الحقیقة یعنی ان الکلی حقیقة فی استحقاقه للاسم لو ان الاسم حقیقة فی
دلالته علی مسماه بعکس الجزئی واما کون الجزئی مجازا یعنی انه طریق للحقیقة فی
حالة الظهور والنزول فی حالة الصعود لا للفناء فاب قوسین او ان الجزئی

للمثل

طريق للعارف الى معرفة حقيقة الكلي وانما قال سلمه الله وان المسير على هذه النقطة
عزيز المرام لان السائر الى معرفة الحقيقة ان نظر الى المجاز لم ير الحقيقة فلا بد ان ينظر
الى الحقيقة في المجاز ليعرفها بها لا بالمجاز والى هذا المعنى ما قال ع اعرفوا الله بالله
وقوله ع ان الله اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ع والى هذا المعنى اشار ع
في الدعاء الهي امرت بالرجوع الى الآثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية
الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت عليك منها مصون السر عن النظر
اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير فاذا اثبت هذا المعنى
لك عرفت ان المسير عليها عزيز المرام لان اكثر السائرين انما ينظرون الى الآثار
فحجبهم المجاز عن الحقيقة قوله واقسم بالله انك يا هذا السائل لم تقصد في سؤالك
الا التعنت المحض وان السبب فيه الظلمة الجسمانية الحاجبة لك عن طريق الحق لانه
ذلك بالمقام لان السائل لو كان قصده التفهم لكان انما يسأل عما يفهم ولا يسأل
الا من يفهم انه يفهم وانه يجيب ولا يسأل الا عما يعنيه واذا فقد شرط خرج عن
التفهم قوله وان السبب فيه الظلمة الجسمانية لانه الجسم هو نحو الطبيعة وهو قبر
الحيوة ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور فتجري عليه ابرهوت و
عين الكبريت في تراكيب الجسم فيظهر الظلمة التي هي اثر الجهل سلمه الله
فاعلم ان سؤالاتك منحصرة في قوله تعالى الم اذ هي براعة سورة البقرة وهي الكتاب
المبين الذي لا ريب فيه وان ذلك هو كتاب الله الصامت والامانة يا هذا
الانسان من حيث انت انسان فانت كتاب الله الناطق وان كانت حروف
معانيك لا تتقوى لذي الجهل فانها عند غير ذوي الجهل لا تخفى قوله ثم اعلم ان
سؤالاتك منحصرة في قوله تعالى الم وذلك ان سائل السائل عن العقل والحلول
والاتحاد فمعناه ان العقل هو الالف القائم لبساطته لان العقل محل المعاني

محل المعاني المجردة عن المادة والصورة فلعدم الكثرة فيه كان الالف عدده واحد
وصورته القيام كناية عن عدم المغايرة فيها بالتشخص ولعدم حاجته الى
غيره كان الالف غير متصل بشيء من الحروف والواحد غير داخل في الاعداد
ولسبب حاجة الخلق وقيامهم به وكونهم نهاية منه كان الالف تحتاج اليه
سائر الحروف لا نهاية له كالموج في البحر والترجيع في النفس الجاري في المزمار
وكان الواحد تتركب منه الاعداد فهذا في الجملة الاشارة الى العقل وبالباقي
بعض البيان في مكانه واما الاشارة الى الحلول المقبول بالمعنى المعقول فهو
ظهور العقل بالاشراق في المخلوقات على قلوبهم بحسب قابلياتهم وذلك صفته
لا ذاته لان الحلول صفة الحال اي الظاهر وذلك ظهور الالف في اللام يعني في المرتبة
الثانية والعالم الثاني المعبر عنه بعالم الملكوت وذلك صفته لان ظهور الواحد
في المرتبة الثانية هو كونه عشرة فالكثرة صفة ظهورات الوحدة وانما بقي صورة
الالف في اللام ولم تبق في الميم بل كانت باء لانه ظهر في اللام بصورته فهو بصورة
الواحد وان كان عشرة لقرب الملكوت من الجبروت للمجانسة في التجرد في الجملة
وظهرت بالعدد في الميم لبعد الملك من الجبروت فلم تتشابه الصورتان وانما كان
متوسطا في اسم اللام لانه نفس اللام فالالف ٣ انا باطن البين وصورة ظهوره في
النفس بهذا اللام فاللام تكفلت بالجواب عن الحلول وبيان المراد ونزه عن المقول
واما الاشارة الى الاتحاد بالمعنى المستفاد من الامجاد لا المعنى المستلزم للالحاد فهو ظهور
العقل في النفس في عالم الاجسام وعالم الاشكال والارتسام بالعقد بعد الحل
مرة بعد اخرى كما يأتي عند الاستشهاد بقوله ادبر فادبر وظهور الالف في الميم
بالميم وهو صفة العقل للواحد وهو الباء كما قلنا لانها هي الالف في المرتبة الثانية
وتوسطت في اسم الميم كما توسطت في اسم اللام بتلك العلة وانما قلنا ان

ان ذلك هو الاتحاد لصيرورة المجرد جسما وصيرورة الالف باء مع بقاء صفة
العقل في الجسم وبقاء صفة الالف في الباء فافهم ولا تكثر القال فان العلم نقطة
كثرها الجهال والاتحاد معنى غير هذا بل بعكسه وتأتي الاشارة اليه عند ذكره ان
وقوله اذ هي براعة سورة البقرة الخ لان الم ابتداء السورة وعبارة عنها واسم
متضمنة لها كما ان العقل والنفس والجسم عبارة عن الوجود ومتضمن له وقوله ان
ذلك هو كتاب الله الصامت يعني به القرآن لان كتاب الله التدويني طبق التكويني
التكويني بل القرآن كتاب تكويني والعالم كتاب تدويني وانما كان صامتا لان البيان
منه مقرون بقرينه وهو الانسان الكامل وهو الناطق به ولهذا قال وانما
انت يا هذا الانسان من حيث انت انسان فانت كتاب الله الناطق وقوله وان
كانت حروف معانيك لا تتقوى الخ يعني به ان الانسان مشتمل على الحروف
الثمانية والعشرين كما ان القرآن مشتمل عليها وانا اذكر لك نسبته وجوهها
وعكسها فالاول هو العقل وهو الوجود وعكسه الجهل والباء هو النفس اي القلم
وعكسه الثرى والجيم هو الطبيعة وعكسه هو البحر والدال هو الفلك الاطلس وهو
العرش وعكسه الحوت بهموت والهاء هو الكرسي هو الصدر الثاني وعكسه الثور
والطاء هو فلك البروج وعكسه الصخرة وهو سجين وطينة خبال والياء هو
فلك المنازل وعكسه الملك حامل الارض والكاف فلك زحل وهو العقل الجزئي
وعكسه ارض الشقاوة واللام فلك المشتري وهو العلم الثاني وعكسه ارض الا
الالحاد والميم فلك المريخ وهو الوهم وعكسه ارض الطغيان والنون هو فلك
الشمس وهو الوجود الثاني الجسمي وعكسه ارض الشهوة والسين هو فلك الزهرة
وهو الخيال وعكسه ارض الطبيعة والعين هو فلك عطارد وهو الفكر وعكسه ارض
العادات والفاء هو فلك القمر وهو الحيوة وعكسه ارض الحيوة وهي الارض

وهي الارض والصاد هو كرة النار والمرة الصفراء وريح الدبور وعكسه كثل
الكلب والقاف هو كرة الهواء والدم وريح الجنوب وعكسه السموم والراء هو
كرة الماء وعكسه البلغم وريح الصبا وعكسه الماء الاجاج والشين هو كرة التراب
والمرة السوداء وريح الشمال وعكسه السبخ والتاء هو المعدن وعكسه كونوا
حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم والثاء وهو النبات وعكسه الشجرة
المر والخاء هو الحيوان وعكسه المسوخ والذال هو الملك كالمؤيد والمسدد وعكسه
هو الشياطين والضاد هو الجن المؤمنون منهم وعكسه هو شياطين الجن والظاء هو
الانس فانت الانسان وعكسه شياطين الانس والغين هو الانسان الكامل
وعكسه هو ابليس ونحوه من النباتات والصفات والامزاج والاضافات
والتطورات من الحباب والشجر ومما يعرشون من الاضافات وتعلق المقارنات
بالمقارنات من بيوت الولاة في الكلمات ثمرات تلك المناسبات فان التسبيح في
كتابه هو اشارة الى سكان تلك البيوت من كشف لهم عن الملكوت واوحى ربك
الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات
فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للا
لناس فهم من فهم كما اشير اليه في العقل بعد البحار والانهار والجبال والا
والاشجار والشمس والقمر والليل والنهار فانظر من حروفك وارق الى ما
ما شئت فانت الكتاب المبين الذي باحرفه ظهر المضمر وكمون هذا المعنى
حروف معانيك لا تتقوى لذي الجهل كلا ولا تظهر واما ذو العقل فانه يقرأ
ويعبر بها ما شاء وهو معنى قوله فانها عند ذوي الجهل لا تخفى
سلمه الله تعالى واما لما اعتبرنا ان النطق بالله وكذلك اعتبرنا الحديث المروي
بان اول ما خلق الله العقل من كتابه الناطق بل رشدنا بان نقول اول

ما خلق الله الالف من كتابة الصامت فلما اعتبرنا ذلك استعدنا شيئا آخر
وهو ان المبدع جلت قدرته لما اوجد العقل والالف اللذين لهما السابقية
بالاولية لم يكونا الا خاليين من المواد عاريين عن القوة والاستعداد قوله
لا اعتبرنا الخ يعني به ما علم من ان العالم التكويني مطابق للعالم التدويني
وقد قال عبد العزيز بن تمام العراقي في مثل هذا المقام في قصيدته في الا
الانسان الكلي الى ان قال والعالمان جميعا فاعلم له العلوي
والاوسط الادنى يشبهان والعالم الاصغر الانسان يشبه طبعا الطبع
واركانا باركان بهذا يدور وعلى هذا وذاك رقطب تلك ماكو المجيد ان
تباين واتصال غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان بل قالوا ان
الكتاب التدويني كتاب تدويني والكتاب التكويني كتاب تدويني والا
والجاري في احدهما جار في الاخر لان كل واحد منهما على صاحبه والى مثل
ذلك الاشارة بقوله ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية
وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث فاعتبار
الالف في الحروف بكل المحل اعتبار العقل في الحقايق الكونية التي هي مراتب
الوجود المقيد كذلك لان اعتبار احدهما يستلزم اعتبار الآخر بتلك الجهة وقد مر
ما يؤيد ذلك وقوله لم يكونا الا خاليين من المواد عاريين عن القوة والاستعداد
يعني به البساطة اللازمة لذي السبق بالاولية لان مواد الاشياء والاستعدادات
انما كانت بالعقل وكذلك مواد الحروف واستعداداتها انما كانت بالالف فهما
مستغنيان عما هو محتاج في وجوده اليهما فافهم ولو قبلا المواد لكثرا
في الكم ولو قبلا الاستعداد بعد ايجادهما لكثرا في الكيف وليس فليس كما يظن و
وما يتوهم من زيادة العقل الجزئي بالرياضات واكتساب الكمالات فليس كما

فليس كما يظن وانما الزيادة في حال الحجب اصلاحها فظهر منها ذلك الوجه
الكامن بها ظهورا اشد مما قبل فالزيادة في الظهور لا في الذات والعقل هو
وكذلك الالف في الحروف الا ترى الى الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى
المرآت ينعكس عن المرآت مثل الشمس ولا ينعكس عن الارض وليس من جهتها
انها اشرقت على المرآت اكثر مما اشرقت على الارض اكثر مما اشرقت على
الارض بل الاكثرية من جهة القابلية فلو صقلت تلك الارض كصقالة المرآت
ظهر منها كما ظهر عن المرآت فما سبقهما في الحروف الكونية والحروف اللفظية
استحقا البساطة للحقيقة وكانا مجازا وسبيلا للبساطة اللفظية من البطون الى
الظهور ومن الظهور الى البطون فتدبر   ايده الله نعم فلما انه سبحانه
اراد اظهار الحكمة التي في هوية كل منهما شاء له فاظهر عنهما افعاله المراد بالتا
الذي القاه في هويتها هو هويتهما من حيث هو لا من حيث هما واما هويتهما
من حيث هما فهي انما هي شيئية منبعثة شيئية هويتهما من جهته سبحانه واما من
جهتهما فما شمت رائحة الوجود بالاصالة ان هي الا اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فقوله فاظهر عنهما افعاله يعني به ان
افعاله الذاتية المنزوية يكونهما بجهاد وهما   لان تلك الافعال صفا
وهو محل لفعل الصفة للموصوف بالموصوف لاحتياج الصفة في نزول الايجاد
منه سبحانه الى وجود موصوفها لان وجوده من تمام قابليتها للوجود وفي الدعا
وجعل ما امتن به عباده كفاء لتادية حقه ج وانما التقى في هويتهما تعالى
لذلك وفي الحديث لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها الحديث وهذه الفقرات التي اشار اليها من الحديث المشهور لانه
نور وشفاء لما في الصدور   سلمه الله تعالى فاذا صح هذا لكذا

تها

فلنقبض عنان القلم عن الكلام على العقل ولنبسطه على الالف فنقول الالف لها
صورة ظاهرة جسمانية ولها معنى باطن روحاني فمن حيث الصورة هي اسم
ومن حيث الهوية مسمى فيصح بالبرهان ان الاسم غير المسمى   انما
قبض عنان القلم عن الكلام على العقل وان كان هو المسئول عنه لان المجرد
لا يزيده البيان الا اخفاء ولا طريق الا اليه بالاشارة والسائل ليس من
اهل الاشارة على انه ان وقع الكلام في يد صاحب الاشارة فلعمري لقد
نقض كلامه على الالف بكمال الافصاح عن العقل واقباله وادباره وعن
الحلول والاتحاد كما لا يخفى على اهل البصيرة والسداد قوله الالف لها صورة
ظاهرة جسمانية يعني به رقمها ويجوز ان يراد به لفظها لظهوره وحلوله في
الاجسام وقوله ولها معنى باطن روحاني يعني به العقل ويجوز ان يراد به
العدد وجعله روحانيا باعتبار باطنيته للاولين فمن حيث الصورة هي
اسم ومن حيث الهوية مسمى فيصح بالبرهان ان الاسم غير المسمى انما يعني
يعني ان الرقم اسم العدد الذي هو واحد باعتبار واسم اللفظ باعتبار
وباعتبار ان الالف ثلثة احرف اولها مسمى وكلها اسم لاولها ويجوز
ان يكون الجزء الذي هو الاول باطنا للكل ويراد بذلك ظهور الفاعل
في اول المفعول وفي آخره لمن يفهم كما ظهرت الالف في آخر الفاء التي
هي آخر الاسم فافهم اشعارا بالاولية والآخرية والظاهرية بالاول
والباطنية بالآخر او نقول هو كون الصورة الرقمية واللفظية اسما
للعدد لدلالتها عليه او كونها اسما للمعنى الذي هو العقل لتركيب
العالمين الرقمي واللفظي منهما اي من امدادهما وظهورهما فيهما لكن
الوجود المقيد من ظهورات العقل وتنزلاته وكل هذه الاحتمالات مرادة

مرادة وهو معنى فيها كتركب الوجود المقيد من ظهورات العقل الى هنا قوله فمن حيث
الصورة هي اسم ومن حيث الهوية مسمى ولا ريب ان الاسم غير المسمى كما ذكر
سلمه الله ثم عطف على ذكر الصورة العددية بعد ان ادخلها في الرقمية او
او اللفظية بالعموم اخرجها بالخصوص لعموم الفائدة للسائل في ذكرها فقال
وكذلك على طريقة العدد اذا اعتبرنا بان صورة الالف الجسمانية واحد في العدد
وبرهنا بان نقول ظاهرها واحد وباطنها احد فيصح بالبرهان ان الاحدية غير
الواحدية   المراد بهذه الصورة غير تلك الصورة فالاولى مثل
الواحدية وهو ما في عالم الشهادة من الوحدات وهذه الصورة من صور عالم
الملكوت من الاعداد وهو واحدية من الابداع الثاني دال عليه واحدية الا
الاول علم فلذا قال سلمه الله تعالى برهنا بان نقول ظاهرها واحد يعني به العدد والا
ان واحد عدده تسعة عشر وتمام العشرين ليظهر بذلك كاف الكون من كن واسم
وهو تسعة عشر وكذا الا يحتمل العشرين الا الاحد الذي لا يدخل معناه في العدد فلا
يلاحظ من هذه الحيثية في هذا المقام للفظ عدد فالاحد حجاب للاحد والاحد محتجب به
باطن له مع ملاحظة ما مر هنا اي قوله فيصح بالبرهان ان الاحدية غير الواحدية
مشيرا بذلك الى ان العقل غير الالف في الذات وان تشابها الحيث يلزم من
معرفة الالف معرفة العقل لانه قال فيما سبق ان الاسم غير المسمى ثم قال هنا
ان الاحدية غير الواحدية فالواحدية اسم والاحدية مسمى والالف اسم والعقل
مسمى والحروف اسماء والمعاني مسميات وان كان يلزم من معرفة الاسم معرفة
المسمى من تلك الجهة ولهذا اشار فيما سبق بقوله فلنقبض عنان القلم عن الكلام
في العقل كما نبهنا عليه سابقا فلاحظه تعرف من كلامه خفايا الاسرار
وتلألؤ من اشارته وايمائه بوارق الانوار يكاد سنا برقه يذهب بالابصار

بداع

او في كل حرف من كلامه والواستقصى البحث عنه لخرجنا عن الاختصار وفنا في
الليل والنهار ابده الله ولولا طريقة الاعتبار لهذا المثال لم
يصح لنا ان نقول اثنان في اول العدد اذ ليس اثنان بالحقيقة لكن بهذا المعنى
حصلت الاثنينية فيه ذلك وتحقق هذه الاثنينية فانها تنزيه وتشبيه
يعني انه لولا طريقة الاعتبار لهذا المثال وهو ما ذكر من احكام الالف
وان الاسم غير المسمى وان الواحد فيه غير الاحدية لما صح ان نقول الالف
اثنان مع انه اول الحروف وكذلك العقل لانه اول مخلوق من الوجود المفيد
ليس قبله الا عالم الامر في السرمد والى هذا المعنى اشار في الحديث بقوله
ان الله لم يخلق فردا انما يخلقه لما لا علية الحديث وقال تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وقوله فانها تنزيه وتشبيه يشير به الى ان
الواحد هو الاثنان والاثنان هو الواحد فالاول التشبيه والثاني تنزيه فخذ
زادك من هذه الآثار وسافر من هذه الدار الى العزيز الغفار فافهم
ابده الله وكذلك باعتبار اجزاء الخفقا صورة الم رأينا صورة الالف قائمة
بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففي هذه الحالة تسمى اتحادا فاذا اعتبرنا لفظا
آخر رأينا صورة الالف قائمة في اللام الى فوق ففي هذه الحالة تسمى حلولا
وان ذلك لطريق الاعتبار وكذلك انعطاف الالف في صورة الميم منعكسة الى
تحت مع ان الف اللام هي الف اللام الميم قبل الالف اقبل فاقبل باللام
وقيل له ادبر فادبر في الميم فتح قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يعني
الاول والآخر والظاهر والباطن وانه سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل
ح بقوله رأينا صورة الالف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف
ففي هذه الحالة تسمى اتحادا يعني به المعنى الاول لانفراده وفناء كثرة الحروف

كثرة الحروف في صورته وباعتبار توسطها في اسم اللام تسمى حلولا يعني به المعنى
الثاني الذي اشرنا الى ان نذكره بعد فهذا الذاته وهو ان الاتحاد الصحيح
بالمعنى المراد هو فناء الظاهر في الباطن لا كون اثنان وفي الحديث لنا مع الله
وقت هو فيه نحن ونحن هو ونحن نحن وهو هو وهذا هو الذي اشار اليه بقوله فنا
والثاني بالعكس كما مر وليس المراد بالاتحاد الاتحاد الذي هو حظ الفاسد كما
توهم وقد تقدم الاشارة الى الحلول فلا حاجة الى ذكره لانا نكتفي باد في
ما يحصل به الفهم لذي الفهم والادراك قال الشاعر محمد بن الازدي البغداد
كم يخفى للصبابة واو كل ان حاجة نراح قوله وكذلك الالف في صورة الميم منعكسة
الى تحت يريد بان مدة الميم شاهدة على ظهور صورة الالف لان الالف التي
في الميم الف راكد ممكنها في الهيئة لان المدة ظرف الميم في الركود لركود
الالف فيها ولهذا اكثر ما يعبر بها عنها لاجل الصورة كما قالوا البسملة الرحمن الرحيم
اولها كما مر بنا فافهم لا انما هي بل الالف التي في الميم حقيقة هي الباء لانها
هي الالف في الرتبة الثانية كما مر ولكنه سلمه الله شافه في ابراز الميم على
ما يلائم لئلا يستغرب ذلك كثير من اهل العقول حفظا للسر ولا تزال في الاشياء
التي ينظر كلاما تجري فيه قول الشاعر وتستخبر عن ليلى اجيبه بعيا
من ليلى بلا تعيين يقولون خبرنا فانت امينها وما ان خبرتهم بامين
والى ذلك اشار بقوله ان الالف لام هي الف ميم واعلم ان الالف لما
ظهرت حيث امرها بالادبار فيما تحتها اعطت اللام صورتها المقلوب في جملة
واعطت الميم عددها وهي الباء وهي الكثرة وتلك الكثرة باعتبار الصفات
والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح

كل
على هياكل التوحيد آثاره فانه والنور لازمه الصبح المفرد واشراقه وجمع الهياكل
والآثار لما قلنا والصبح من نور الشمس والقبض الغمام فلليطان اذان وعيا
اذن واعية قال الشاعر واياك ذكر العامرية التي اخاف عليها من فم المتكلم
وقد تران الاقبال في اللام في قوس الصعود والادبار في الميم في قوس النزول ولكنه
لفظ الاصطلاح الثاني في اللام وهو ان الاقبال هو الاقبال على الخلق والادبار
عن الخلق وفي الميم بعكس هذا الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح فمن العلماء من
يرى ذلك ومنهم من يرى الاقبال على الخالق والادبار نزوله الى الخلق والمعنى
لا يختلف قال الشاعر عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
وقوله فتح قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يشير به الى ان الاشارة
وهو قوله ذلك الى الم هذا معنى او الى بينات الف وهي المائة والعشرة فانها هي
الكتاب وزبره هو القرآن وزبر لام هي الفرقان وبينات بينها هي التوراة وزبر ميم
الثاني وبيناته هي الانجيل وذلك هو الكتاب لا ريب ثم تبتدي بقوله فيه هدى
للمتقين يشهد لك الآيات بذلك في سور القرآن وقوله يعني هو الاول والآخر
والظاهر والباطن يشير به الى كون الالف في اول الم بالرتبة والذات وفي آخر الميم
بالصورة الراكدة والاعداد وظاهرة بالذات كما في الاول وبالهيئة كما في الميم وباطنة
بالصورة كما في الباطن اللام وبالعدد والافعال كما في الميم اشارة الى هذه الصفات
والاول وقوله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فيه اشارة الى فراغ الصفحة
ومحض الحق والفناء مقام الوفاء فافهم انتهى كلامه في الاشارة الى العقل بحسب
الوصف الحقيقي واما الجواب على حسب اللفظ فاقول فيه على سبيل الاختصار العقل لغة
الحبس وعند اهل الشرائع والملل فيطلق على معان الاول العقل الذي هو مناط
التكليف الشرعي من حيث انه يدعو الى التادب بالآداب الشرعية بقدر الوسع

بقدر الوسع علما وعملا فلا يتوجه على فائدة التكليف وقيل فيحدّ به بوجوه متفاوتة
منها انه قوة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فلا يسمى النائم
بهذا المعنى عاقلا لعدم العلم وخلوه اذ به ما يعرف به حسن الحسن وقبح القبيح ومنها انه قوة
ادراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكن من معرفة اسباب الامور وما يؤدي اليها
وما يمنع منها ومنها انه العلم ببعض الضروريات وهو العقل بالملكة وقريب منه
ما قيل انه العلم بوجوب الواجب واستحالة المستحيل في مجاريات العادات ومنها
انه عدم الجنون عما من شانه ذلك فهو صفة اولى للانسان تدعو الى الافعال
الحسنة وضده الجهل والهوى او صفة تستعد بها الاستنتاج المجهولات من المعلومات
وضده الجنون الثاني العقل هو العلم التام بالشيء الحاصل من التامل التام فيه
الثالث العقل هو التادب بالآداب الحسنة في طلب العلم بالاشياء من حيث حسنها
وقبحها وكمالها ونقصها وضرها ونفعها والعمل بذلك الرابع العقل هو التادب بالآداب
المستفادة من التجارب لمجاري الاحوال الخامس العقل هو جودة الذهن وسرعة
انتقاله الى الدقائق مع حبس النفس على الحق وهو الذي اشير اليه في الحديث العقل
ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وقد يطلق عليه بالذكاء والفطنة والفهم ونحوه
وكذا الكياسة وان كان مع حبس النفس على ضد الحق مع رعاية منافع الدنيا فقط فليس
بعقل بل يسمى المكر والشيطنة والجربزة والفطانة البتراء ويقابل هذا العقل ايضا الجهل
والحمق والغباوة والبلاهة والبلادة السادس العقل هو ميل النفس الى الافعال
الحسنة والعقل بهذا المعنى فطري وكسبي وكذا بالمعنى الذي قبله والفطري منه ما خلقه
الله مع خلق النطفة وهو الاعلى ومنه ما يخلق بعد الولادة وهو دون ذلك ومنه ما يخلق
بعد البلوغ وهو الادنى والكسبي ما يحصل بعد بكثرة مراجعة العقل وهو اختياري وما
الفطري فيقال هو كيف ان يكون اختياريا عند التكليف الاول في عالم الذر وكل

ان يكون ايجابيا لان تنزلات العقل الاول في المراتب الكونية عند ظهوره بها
باذن الله ايجابي تكويني والحق انه اختياري بل الحق ان ليس في الوجود اضطرار بل كل
الموجودات مختارة لانها اثر المختار فهم من فهم وقد حققناه في مباحثنا كتبنا بما لا مزيد
عليه ولا اساس عنه واياك والتكذيب بما لا تعلم به فهو ثم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
ولما ياتهم تاويله والمراد بالاختياري ما يستحق عليه المدح وعلى عدمه الذم الرابع
العقل هو النفس الناطقة الانسانية باعتبار مراتبها في استكمالها علما وعملا واطلاق
هذا المعنى انما على بعض تلك المراتب وعلى قواها في تلك المراتب وذلك ان النفس قوة
باعتبار تاثرها عما فوقها واستفاضتها ما يكمل جوهرها من التعلقات ويسمى ذلك عقلا نظريا
وباعتبار تاثيرها في البدن بتكميل جوهره باختيارها لانه آلة لها في تحصيل العلم والعمل
ولها قوة اخرى ويسمى عقلا عمليا وللاول اربع مراتب الاولى استعداد بعيد للكمال
وهو محض قابليتها للادراك ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الاولى
المجردة من الصور احترازا عن الهيولى الثانية التي اخذت الصور فيها وهي الجسم
الثاني استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات بالاولى و
يسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل الثالث استعداد قريب لاستحضار
النظريات متى شاء ويسمى عقلا بالفعل ومنهم من جعل الثالث هو الرابع والرابع
هو الثالث الرابع الكمال وهو تحصيل النظريات مشاهدة ويسمى عقلا مستفادا وقد
يعتبر بالقياس الى جميع مدركاته بحيث لا يغيب عنه شيء وهو بهذا المعنى انما يكون في
في الآخرة ومنهم من جوزه في الدنيا لنفوس قدسية لا يشغلها شيء عن شيء وللثاني وهو
العقل العملي اربع مراتب الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية
الثاني تهذيب الباطن من المهلكات الردية وملكات الشواغل عن عالم الغيب
الثالث تحلي النفس بالصور القدسية بعد القرب والاتصال بعالم الغيب ٥

الملال
بعالم الغيب الرابع انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغراقه في انوار
الجمال وهو مقام الصدق في المحبة ومقتول الحب الذي اشار اليه في الحديث
القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته ويسمى وراء
ذلك في العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة واعلم ان الموجب لهذا الجواب
انه سلمه الله كان عند الشيخ الفاضل والحبر الكامل زبدة الاواخر والاوائل
الشيخ محمد بن فيروز ادام الله عليه مدد اسعافه وعم جوده مستحق الطائفه
فاتى هذا الشيخ رجل بهذا السائل والذي يظهر من هذين الشيخين ان الرجل
سأل الشيخ محمد متعنتا فاستأذنه الشيخ علي المذكور في الجواب فاذن له فاجاب
بما مر ثم ان الشيخ الممجد الشيخ محمد المزبور ذكره في هذه السطور نظم الجواب جدا
وابان الخطاب بالصواب لاولي الالباب فاحببت ان اتكلم على ابياته بما يكشف
عن بعض ما اودعه فيها وليبين شطرا مما ضمنها فانها بالغة المعاني حسنة
المباني وانما قدمت الكلام على الجواب ذلك الشيخ على سابق فيكون شرح
كلام سابقا وثانيهما ان جوابه جرى على طريقة اهل العرفان لانها اوقع
للتعنت وهذا الشيخ اجاب على طريقة اهل الظاهر لانها الانسب بالمقام واقرب
الى الافهام والغيب مقدم على الشهادة في الوجود الدهري فقدمت الكلام
على الزماني لانه سابق له في القوس النزولي الكوني فافهم وختمت بابيات
الشيخ محمد ليكون الختام مطابقا للمقام ولان الشيخ علي ابتدء بالالف التي
هي اول الحروف والشيخ محمد جعل روي ابياته آخر الحروف التي هي الياء
بالتطابق الاول للباطن والآخر للظاهر فان قصد ذلك سلمها الله تعالى والا
فان استقامة الطبيعة تظهر لطيفة الاستقامة لان الطبيعة لا تغلط كما قالوا
وهذا اوان الشروع في المقصود والله المستعان وعليه التكلان قال سلمه

سئلت عن العقل كما جرى من قضايا بحث تناقف حقائق
ميزان به القسطاط لدى اهل علم بالحقيقة ذا وفى ومن كلمات اربع قد تكررت
ماخذها من وحدة عنه ما حدث ومعنى حلول واتحاد وهل هما سوى لم بهما عبر
ان عند المعرف قوله سئلت عن العقل يشير به الى ان سؤاله عن العقل
النظري باصطلاح اهل العلم والمبني منه هو المرتبة الثانية من مراتب العقل النظري
وهو العقل بالملكة وهو استعداد متوسط لتحصيل النظريات من الضروريات كما مر ولذا
قال سلمه الله كما جرى من قضايا بحث لان النظر ترتيب امور ذهنية ليتودى
الى امر آخر وذلك هو تالف حقائق ميزان هو عند اهل العلم على ما اصطلحوا
عليه عقل نظري ولذا اتى زاد في اي ان هذا التعريف وفي عند اهل العلم
وقوله ومن كلمات البيت يأتي الكلام عليها عند الاشارة الى سورة التوحيد
وكذا معنى الحلول والاتحاد ويأتي بعده قال سلمه الله فيا ذا الكفاني مرجع
الحق للذي يروم سلوكا وهو غير محرف خبير باسرار المعاني محقق مزيد
بهذا من سواه لو حرف اجاب بما يكفي اتم كفاية محقق ما في الحروف من سره
النفي وانت لما ابدى تكون مساعدا اذ الشمس عن ذي علة العين تختفي ثم
اشار الى ما اجاب به الشيخ علي وهو المراد بقوله مرجع الحق للذي يروم سلوكا اي
لمن يطلب الطريقة اهل السلوك والعرفان وانما لم يقل لك ايها السائل لعرفه
بانه ليس من اهل العرفان ثم قرر تقرير الشيخ علي والله في الثناء عليه بانه
غير محرف فيما اجابك به بل هو الحق فانه خبير باسرار المعاني محقق في هذه الطريقة
متفرد بذلك من سواه عند العارفين به لقد اجاب بالجواب الكافي اتم كفاية
فانه محقق ما خفي في الحروف من السر وهذا اقرار منه لهذا الشيخ وارتضاء للجواب
على ما هو عليه من علو الشان في هذا الزمان ثم التفت الى السائل واجابه بما اجزه

واجابه بما اجزه بلسان حاله من استبعاده هذا الجواب بقوله ان الشمس في شدة ظهورها
تختفي من ربض العين فان ابصار الخفافيش لا تقدر على نور الشمس
سلمه الله ولما علمت ان ذلك واقع وانه لا يشفيك ما قرر الشيخ عزمت على املاء
ما كنت قبله عزمت على زكي جوابك كشفي يعلل بان القصد قصد شاغبه تعجز
مسؤل اذا كنت ادقق بتدقيقه ان قلت في كل محفل طريق حسود للكامل عنز
متعسف يعني لما علمت ان استبعادك لجواب هذا الرجل الشيخ وان ما قرر لا
لا يشفيك للعلة المذكورة وهي ضعف بصيرتك عن ادراك الانوار الالهية
لمتشعشعة عزمت على الجواب لما علمت من حال السائل ان قصده تعجيز المسؤل
ان لم يجب بنسبته الى الابتداع ان اجاب بالحقيقة لان هذه في طريقة حسود
الجاهل اذا ارتكب الاعتساف وترك الانصاف فاجاب سلمه الله بما ليس فيه
ارتياب ولا يحقه من كل احد فيه عتاب قال سئلت عن العقل وعن مستقره
ومن كل شخص ما اولى العقل ما يقي جرائك ان العقل مانع الفتى من فحشه
شعار وزره غير منطف وفي الشخص ذي العقل استقر وفوقه ومن كل وجه قد احاط
به اكتفي يعني انك سئلت عن العقل وعن مستقره من الانسان وكان قد تكلم
عن حقيقة الظاهرة عند اهل العلم سابقا كما مر من غير تنبيه الى ذلك ولا
استعداد به لانه علم ان السائل ليس من اهل ذلك واجابه هنا بالعقل الحقيقي
عند اهل الشرع لانه هو الفائدة على سبيل قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج حيث سئلوا عن الحقيقة واجيبوا بالفائدة وفي
العقل مانع صاحبه من الفواحش التي نهى عنها الشارع كما في الحديث العقل
ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ثم بين ان مقره في الانسان يعني انه تعلق
به تعلق التدبير ولهذا اتى وفوقه ومن كل وجه قد احاط به وهذه اشارة

الى تجرده استعداد الكامل اعني ان يتغير من علمه من اولى العلم وبينه لمقام الى نل
بقوله وفي الشخص ذي العقل استقر ولم يتعرض لكون العقل كحقيقة لان المقام
لا يناسب ولا باس بالاشارة الى بعض ذلك لان المقام هنا مناسب
فنقول قد تقدم الكلام على العقل فيشرح جواب ذلك الشيخ بالحقيقة كليا
وجزئيا وفي تقسيم العقل الكلي وبقي بعض التنبيه على العقل الجزئي وهو ان
العقل هو وجه القلب من الانسان وهو اي القلب مقر اليقين ومحل اشرا
اشراقات النور الالهي والعقل جانبه الايمن وهو في الدماغ الطبيعي وهو محل
المعاني المجرده عن المادة والصورة وعن المدة الزمانية وهو جوهر بسيط
مفارق لا تعلق له بالاجسام والجسمانيات الا تعلق تدبير بتوسط المجردات
المفارقات وهو نور ابيض تام بالقسط وجهه متعلق بربه شاخص ببصره الى
ربه لا ينظر الى نفسه قط فهو درجات النعيم وورائه ظلمة قد ادبرت عنه مولية
لا تقبل تنظر الى نفسها لانها من الناء الاجاج وهو عن يسار القلب وهي
محل المعاني الجثة ومنبع الشكوك والارتيابات فهي دركات الجحيم فالاول
باب الوجود وهذه باب المادية فبالعقل قوام النفس الذي هو العدد وهو
محل الصور المجرده عن المادة والمدة الزمانية وهي العلم وبالنفس قوام الطبيعة
الاولى وبها قوام المادة المجردة وبالمادة قوام القالب المثالي وبه قوام الطبيعة
التي خلق منها الانسان وبها قوام النفس الحيوانية الحسية وبها قوام الطبائع
وبالطبائع قوام الدم الاصفر في القلب اللحمي الصنوبري وبالدم الاصفر قوام
العلقة التي في القلب وبها قوام العناصر الاربعة الكبد والرئة والمرارة و
الطحال وبها قوام هذا البدن فالعقل على هيئة الالف والنفس على هيئة
الباء والطبيعة على هيئة الجيم وهكذا افاد سلام الله عليه ومن كلمات اربع قد سئلت

ومن كلمات اربع قد سئلت جوابك للاخلاص فاقراه تشف لعله اراد بالاربع
الكلمات التي سئل عنها هي الاحد والواحد والاحدية والواحدية مع اهل قوله في
عجز البيت الثالث وهو قوله ما فيها من وحدة عنه ما فيه وعلى هذا يكون فهو
في الجواب هنا جوابك للاخلاص فاقراه لتشف على ما يظهر من سورة الشريفة على غير
الترتيب لانه اجاب في الجملة لئلا يجهله السائل الجاهل فلا حاجة الى التفصيل لما لم
السائل من اهله ونحن نتكلم على بعض ما اراد من اطلاقه شامل لكل شيء من احكام
التوحيد فنقول احد الكلمات الاحد وهو الواحد في ذاته فليس له ضد ولا ند
شيء به موجودا وفي صفاته فليس له ند والا لكان بذلك محدودا وفي فعله فليس له
مثل والا لكان بآثاره مشهودا وفي عبادته والا لما كان معبودا وهذه الاربع
الجهات مجرعة يفارق الواحد لانها ملحوظة فيه لان مدلوله مجرد الوجود الواجب
مع قطع النظر عن كل صفة وليس مثل احد في آخر السورة فانه جار على حقيقة الاحدية
التي يشير اليها اهل اللغة فانهم يفسرون الاحد بالواحد وقد يفرقون بينه وبين
الواحد ولهذا اطلق الامام الرازي ذكر وافي الفرق بين الواحد والاحد وجوها
ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه الكل
اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد
ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي المنفي ولا يخفى ان
معناهما واحد وهو المراد به في آخر السورة وهو الاحدية المعروفة عند اهل اللغة
التي يعبرون عنها بالواحدية فانهم يفسرونه بالواحد وهي الاحدية الحقيقية
لغة وهو هذا المعنى يمنع نفيه القليل والكثير والواحد على المعنى الاول ظهور الاحد
في احدى المراتب الاربع بالحيض تلك المرتبة مع قطع النظر عن غيرها كما
قلنا الواحد هو الاحد في عبادته ولا يبقى للواحد في اكثر من مرتبة احد لان

لان الواحد مشتق للاحد فانه كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فافهم لان
واحدية الذات ليست واحدية الصفات وهي ليست واحدية الافعال وهي ليست
واحدية العبادة والا لاتحد الواحد والاحد فالاحد لا يتغير في صفاته والصفة
تتغير في مراتبها كزيد والقائم والقاعد والراكب واما الاحدية فهي صفة الاحد
والواحدية صفة الواحد وهو المعنى المتقوم بتلك الصفة للموصوف ثم اعلم ان الاحد
في اول السورة ليس مفهومه كما زعمه كثير انه كلي لما لمدلول الحقيقة لغة فانه لا كلي
ولا جزئي ولا خاص ولا عام ولا مشكك ولا متواطئ ولا يصح معرفته باثبات
غيره ولا بنفيه وانما تصح معرفته به عند نفي غيره ولكن باعتبار اللغة الحقيقية يقع
فيه عموم خصصه سبحانه في السورة الشريفة في الله الصمد فصح المعنى المراد عند ال
الله من الخواص وتفسير الصمد له وجوه كثيرة لا حاجة الى ايرادها واكثرها جارية
على اللغة الحقيقية لا على اللغة الحقيقية ولكن من جملتها ما هو على اللغة الحقيقية
كما قيل الصمد هو الذي لا مدخل فيه وايضا الصمد هو القائم بنفسه وبقيت
بقية من العموم عند خصيص آل الله فخصصه لهم سبحانه بقوله لم يلد ولم يولد
فاكد تخصيص الاول بالاول من الاخيرين وخصص الثاني من الاولين بالثاني
من الاخيرين ونفي المعلوم عند محو الموهوم في اللغة الحقيقية وبقيت كثرة الاحتمال
في اللغة الحقيقية فنفاها بقوله ولم يكن له كفوا احد فان احدا هنا على المعنى
الذي ذكره رازي ولا يجوز ان يكون على المعنى الاول لما قلنا من انه لا
لا يعرف بنفي غيره وانما يعرف به عند نفي غيره فافهم فظهر مما قلنا ان
الواحد مشتق الاحد وان الواحدية صفة الاحدية فالاحدية نور ابيض وهو الحجاب
والواحدية نور اصفر وهو حجاب الرحمانية والواحد هو الحق المحتجب عن خلقه
بظهوره لهم بذلك الحجاب وشاهد الاول في الدعاء اللهم اني اسئلك باسمك

الاعلى وهو حجاب الالهية
والاحد هو الحق المحتجب عن
خلقه بظهوره لهم بذلك
الحجاب صح

اللهم اني اسئلك باسمك الذي اشرقت به السموات والارضون
وشاهد الثاني في الدعاء ايضا وباسمك الذي يصلح به الاولون والآخرون
ولما اللهم يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه يا من تسربل بالجلال والعظمة
الدعاء والى ذلك الحجاب يشير قول الشاعر خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه
ابصار قوم اخافش واما الاحدية في الاصطلاح المتصوفة هي تجلي الذات صفة والصفة
ذاتا وما لا يصح شرح لما يلزم منه من مثل قولهم ليس لتجلي الاحدية في الاكوان مظهر اتم
منك اذا استغرقت في ذلك فيكون حكم بين قولهم لنفسه بنفسه وبين قولهم في الا
ومقام عندهم لا يليق شرحه على مذاقهم واما غير ذلك فقد اشرنا الى كثير من الاسرار
التي لا يأباها الا جاهل بها او مكابر واعلم ان سورة التوحيد قد اشتملت على الاربع
الاركان من كل اسم من الاسماء الثلثة فالثلثة جبروت وملكوت وملك وهو ثابت
وزوج بدن ومنقلب والاربعة ربيع وصيف وخريف وشتاء والثلثة عقل
ونفس وجسد والاربعة صفراء ومرة ودم وبلغم والثلثة قلم ولوح وجسم الكل
والاربعة نار وهواء وماء وتراب والثلثة سماء وبر وبحر والاربعة دبور وجنوب
وصبا وشمال والثلثة الله العلي العظيم والاربعة خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وقد روي ان العرش له اربعة اركان نور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر
ومنه اصفرت الصفرة ونور احمر ومنه احمرت الحمرة ونور ابيض ومنه البياض ومنه
ابيض البياض وحملة العرش اليوم اربعة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
فالاثني عشر من الثلثة في الاربعة والثلاث مائة والستون من الاثني عشر
في الثلاثين التي من الالوهية والنقش واللفظ والمعنى سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر فالمعنى الحمد لله واللفظ لا اله الا الله والنقش الله اكبر
فجمعت هذه السورة مبادئ التوحيد الاحد عشر بجميع الخلق من المحققين والمبطلين

كران

ئيل

تشير الى كل واحد منها بانيا به منها وبها ظهرت الآثار في الموجودات على سبيل الرمز
المكور ويوم الشان ويوم الايلاج وذكرهم بايام الله فظهرت الكلمات الاربع
المذكورة في كل شيء بكل شيء كما اشير اليه مرموزا على سبيل الاجمال لاهل
الكمال التفصيل ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهم الذين يعرفون
الآثار بالمؤثرات لا المؤثرات بالآثار وقوله سلمه الله فاقرأه اشتقت كلام
جامع فكل قارئ شفاؤه على حسب فهمه لها الا ان الستة المبادين الاخيرة
من الاحد عشر لا يسلم سالكها لانها سبعة كثيرة الحيات والعقارب ثم يسلم
منهم اصحاب العقول وهم الناظرون في اولها اذا اخذت بايديهم يد العناية
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ثم انه سلمه الله بين كيفية الوصول الى
الاتحاد والحلول المرضيين بقوله وحل عقودا من طباعك ان ترم
حلول مقامات اتحاد وكن دنى بكمل عهد الجواب له بلى ونور وجود الحق
في الخلق ما طفى واسئل ربي مزج روحي بنوره لتمحق الاشباح حتى اكن
حقي قوله وحل عقود الخ يعني بان الطبيعة الامكانية قبور الاموات وما انت
بمسمع من في القبور او من كان ميتا فاحييناه وانما اتى بصورة الحل والعقود
المعروفين عند اهل الصناعة لان الحل تشبه اجزاء بابسه شاكلة برطوبته
شاكله والعقد بعد الحل لينعقد الابق بالطلق والاكليل وهذا كنا تحكم الا
الابق في الذوبان في الحل فتمازجا وابيض ثم انعقد افتقا على نار السبك
بعد ان دبر انبار الحضانة كذلك عقود الطبيعة وجمودها اذا حللتها شيئا فشيئا
بالآداب الشرعية والتدابير الالهية حتى تذوب فلم تكن فكانت هباء منثورا ثم
تعقد بانبار الرياضة الالهية والحضانة الشرعية كما علمك الشارع الحكيم
ثم قال ان ترم حلول مقام اهل الاتحاد والقرب من الله فانهض بآدابهما عاما

ما عاهدت عليه خالقك في التكليف الاول قال لك الست بربكم فقلت بلى فانه
سبحانه قد غرز في جبلتك جوابك لسؤاله ثم لما زجرك الملك بالخروج الى الدنيا
ونسيت الامر ذو رحمك الله واتم عليك نعمه ظاهرة وباطنة فارسل اليك الفضل مبلغ
بافضل شريعة شرح لك فيها جميع ما اخذ عليك وذكرك جميع ما نسيت وتمم
عليك النعمة الباطنة التي بها تعرف النعمة الظاهرة وتذكر بها ما ذكرك
وفيه اشارة الى الحلول والاتحاد والسؤال عنهما ثم قال ونور وجود الحق في الخلق
ما خفي يشير به الى جواب السؤال عن الحلول وقد تقدم بعض الكلمات في شرح
جواب الشيخ على مثل هذا المعنى ولعمري لقد اجاب هذا الشيخ عن هذه المسألة في هذه
الفقرة بما لا مزيد عليه ولا شرح اجلى منه ولا كلام اخصر منه وهذا لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد ثم قال واسئل ربي مزج روحي بنوره يشير
الى الجواب عن الاتحاد وهو كالذي قبله في الاختصار وظهور المعنى المراد
على الكمل وبه ما ليس عليه غبار والحمد لله
رب العالمين قد وقع الفراغ
من تسويدها في عصر (?)
السبت شهر ج
الاولى
١٢٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد انفذ الى بعض المشايخ

حفظه الله

المسائل من بلد الامان والايمان اصفهان حرسها الله من طوارق الحدثان
من بعض الاخوان جعلهم الله من نواب الزمان باحاديث مشكلة يريد فيها البيان
وكان القلب غير مجتمع والبال متشتت ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله
سبحانه ترجع الامور فمنها ما رواه عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال ذاكرت ابا
ابا عبد الله ع فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور
الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا
من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من
سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملأوا اعينهم من الشمس ليس دونها
سحاب   المقام يقتضي في بيان هذا الحديث الشريف اوجها ثلاثة
ما هذه الانوار الثاني كانت كيف نسبة   لم كانت نسبة
الانوار بعضها الى بعض سبعين فالاول اعلم وفقك الله ان المراد بالكرسي بعض
فلك البروج وهو العلم الظاهري الذي احاط بكل شيء قال الله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض والمراد بالعرش نفس فلك محدد الجهات وهو العلم الباطن
وهو علم الكينونة وعلل الاشياء ومصدر البداء والمراد بالحجاب منازل الكروبيين
وهم هياكل التوحيد التي اشار اليها امير المؤمنين ع لكميل بن زياد واشار
الصادق ع اليهم كما رواه الصفار في البصائر بسنده عنه وقد سئل عن الكروبيين
فقال قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد
منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ع ربه ما سأل امر رجلا من
الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا وخر موسى صعقا والمراد بالستر نور العظمة
والجلال وهو اول مقام من الوجود المقيد وهو الذي قال الله تعالى ذكره فكان

فكان قاب قوسين وفي الدعاء اسألك باسمك الذي اشرقت به السموات
والارضون واما الوجه الثاني فاعلم انه ع انما ذكر هذه النسبة لان ادنى الانوار
التي لا يقدرون على النظر عليها هو الشمس واعلاها مما لا يبارح العقول الى
انكاره هو الستر والمراد بها الانوار المتناسبة كل واحد الى ما فوقه واحد من سبعين
والا فلو كان المراد مجرد التناسب لكان تحت ذلك شيء له نظير روي ان السكينة
جزء من سبعين جزءا من نور الزهرة والزهرة جزء من سبعين جزءا من نور القمر
والقمر جزء من سبعين جزءا من نور الشمس وكذلك فوق الستر ولا خصوصية في هذا العدد
ولا فائدة هنا فيه واما الوجه الثالث فاعلم ان عدد السبعين في الحديث يراد
منه امر ظاهري وامر حقيقي فاما الظاهري فاعلم انه قد يطلقون العدد ولا يكون
مراد الخصوصية وانما يراد به مجرد الكثرة وهذا كثير في الروايات وفي القرآن كما
انهم كعدد بني اسرائيل سبعين الفا او يزيدون وهذا يراد به مجرد الكثرة بدليل ما
ذكر في قصة موسى ع وحيلة بلعم بن باعورا لما طلب منه الجبارون الدعاء على موسى
وقومه فانسلخ الاسم من لسانه فاحتال لهم وقال زينوا النساء وابعثوهن وامروهن
يمشين الى عسكر موسى ع واوصوهن الا تمتنع جارية اذا اريد بها وانا ارجو انهم
يزنون بهن وما فشى الزنا في قوم الا حل بهم الطاعون ففعلوا فحل منهم الطاعون
وكان سباق موسى ع ملك الساعة غائبا واسمه الفنحاص بن العيزار فانتظمهما بحربته
معه ورفعهما في الهواء وقال يا رب هذا يرضيك فرفع الطاعون فحسب المفقود
من الطاعون عن قوم موسى ع في ساعة واحدة سبعين الفا وكذلك في قوله تعالى
فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم اي ابائهم لان
الطائفة المؤمنة الاولاد الصغار من بني اسرائيل وكانوا سبعمائة الف فاذا
كانت الاولاد سبعمائة الف فكيف يكون الجميع سبعين الفا وانما يراد منه مجرد

مجرد الكثرة وذلك في قوم يونس ع والمراد بالسبعين هنا هذا المعنى لان السبعين على
الباطن صحيح ولكن هذه النسبة باعتبار التشكيك في الشدة والضعف واما
في الكم فلا يدخل عدده تحت علمنا وسنسمعه ان شاء الله تعالى واما وجه التقييد في عدد السبعين
فاعلم ان اول فرد من الاعداد هو الثلثة وهو عدد كل فرد من معدن ونبات
وحيوان ودون ذلك عدد الكيان اذ كل فرد فله عقل ونفس وجسد واعلم ايضا ان
اول زوج الاربعة وكل فرد مما ذكر فهو مربع الكيفية حرارة ورطوبة وبرودة
ويبوسة فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث الكيان مربع الكيفية فكانت السبعة
هي العدد الكامل تجري في الاصول لقوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم تجري
صنعه بامر محكم وقضاء مبرم وعلم متقن فلذلك كانت السموات سبعا والارضون
سبعا والايام سبعة والانبياء اولوا الشرايع سبعة الى غير ذلك والسبعة في مرتبة
الاصول والعلل ثم لما كانت المعلولات في الوجود الثاني بالنسبة الى عللها
كانت للفاعلية في المرتبة الاولى وهي مرتبة الآحاد وكانت المفعولية في
في مرتبة العشرات فكان اعتبار السبعة في الاولى سبعين في الثانية فكانت العلة
في الشدة سبعين والمعلول في الضعف واحدا فان قيل فاذا كانت السبعة
في المرتبة الثانية سبعين وهي نسبة رتبة المعلول من العلة ينبغي ان يكون واحدا
من عشرة لا واحدا من سبعين قلنا لما كان المعلول لا يمكن من شيء العلة وانما
يمكن من فعلها في مرتبة لا في رتبة العلة لان رتبة الفعل في رتبة المفعول
فاذا قلنا زيد ضرب ضربا كان ضرب في رتبة ضربا لان الفعل انما قام بزيد قيام
صدور لا قيام عروض ولا يستند الى زيد وانما يستند الى جهة ظهور زيد با
بالضرب وذلك هو حقيقة ضرب وهو لفظه ومعنى الحقيقة كان ضرب يدور
على تلك الجهة على خلاف التوالي وذلك يدور على ضرب على التوالي فا

على التوالي فالفعل ظاهره وحقيقته لا يكل بزيد ولا يستند اليه وانما احدثه لربطه بنفسه
وهو في رتبة الذي هو فرما من الوجود والا كان ضرب متقدما عليه بالعلية فلما كان
ما تقدم به النور من المنير انما هو تلك الجهة وهي ظهوره بالنور للنور لم يكن عشر السبعين
عشر السبعين والا كان من يكون جهة من كل واحد من السبعة الثلثة الكيان
والاربع الكيفيات عشرة ولو كان كذلك لكان من ذاته غاية الامر انه اقل منه كمار
وليس كذلك بل هو واحد من السبعين لان السبعة لما ظهرت في المرتبة الثانية كان
سبعين وهي مراتب ظهورات السبعة رتبتها اعلاها الاصول واسفلها جهة الظهور
وهو نقص نور الشمس مثلا بالنسبة الى نور الكرسي بالنسبة الى نور العرش فلهذا
كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحدا من سبعين من ضياء المنير لا من ذات
المنير فافهم وفقك الله وقولنا هنا ان المراد به مجرد الكثرة نريد به انه في كل
واحد اي اشراق من سبعين وجها من المنير والم الاشراق يعني ذلك الوجه فكان
للمنير سبعين وجها مشرقا ابدا فالنور اشراق من وجه فاذا نظرت الى عدد الخصوص
فهو صحيح كما قررنا وان لحظت دوام الاشراقات من المبادي فهي لا تحصى فيكون
ذلك النور نهر الجري على هيئة الاستدارة المجة اوله في اخره فالوجه ابدا يمده
منه فلا ينقطع ابدا عن التدد لا يقف على حد فهو نهر يجري مستديرا انطلقه ذلك
الوجه من ذلك المنير فهذا حقيقة ما طلبت وما لم يطلب فان ظهر لك فاحمد الله
على جزيل نعمه وان خفي عليك فاسئل الله الفتاح يفتح لك باب المعرفة
واعلم وفقك الله ان الله سبحانه بلطيف صنعه لم يخرج شيئا من خزائنه الا مبنيا
مشروحا على اكمل وجه ولكنه خلق الاشياء كما علمها فجرت في مراتب كونية
مختارة لا تسير بما له لا يخالف شيء منها محبته وذلك كمال اختيارها فكان

ولت
مما اجرى بجميل تدبيره ان جعل ما ظهر ظهر بيانه وما بطن خفي برهانه ولو اني جاهدت
في اظهار هذه التي اشرت اليها بالعبارة الظاهرة المعلومة عند العوام لـ
لعبت الطريق وصعب المسلك لان الاشياء انما تتناول بما يستعمل فيها وهو
العبارة الظاهرة للمعنى الظاهر والاشارة للباطن فافهم وفي اخبارهم ع
ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر
منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو
العلم الذي حمله الله الحملة اعلم ان العرش يطلق ويراد به معان
مختلفة يعرف احدها بالمقامات فهذا العرش المراد به مظهر الرحمانية ومجمع صفات
الاضافة وصفات الخلق قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى يعني استوى
برحمانيته الى كل شيء فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه و
ومجموع هذه الانوار الاربعة هي العرش بتمامه فالنور الابيض هو الاعلى وهو
عن يمين العرش اي ركنه الايمن والنور الاصفر تحته والنور الاخضر عن يسار
العرش وهو ركنه الايسر والنور الاحمر تحته فالنور الاصفر ركن ايمن تحت
الابيض والنور الاحمر ركن ايسر تحت الاخضر وهذه الانوار الاربعة هي
سبحان الله وهو الابيض والحمد لله هو الاصفر ولا اله الا الله هو الاخضر
والله اكبر هو الاحمر فهذه الاركان الاربعة هي جميع الوجود المقيد الذي
اوله العقل الاول وآخره الثرى وقد جعل سبحانه لكل ركن ملكا يحمله وهي
جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام ومعنى يحمله انه شئونه
منحصرة في ذلك الملك ولكل ملك جنود من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله فدار
الوجود المقيد كله على هذه الاربعة المراتب وهو قوله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم
ثم يحييكم فالموكل بآثار الخلق جبرئيل من جهة النور الاحمر واليه الاشارة بقول

بقول النبي ص الورد الاحمر من عرق جبرئيل والموكل بآثار الرزق ميكائيل من جهة
النور الابيض وهو قوله ص الورد الابيض من عرقي والموكل بالموت عزرائيل
من جهة النور الاخضر والموكل بالحيوة وهو اسرافيل من جهة النور الاصفر من
عرق البراق وكل ملك من هذه الاربعة يعينه على ما وكل به ملكان بعضهما
فوقهما فالنور الابيض هو القلم وهو اسم الله الذي اشرقت به السموات و
والارضون وهو ملك له رؤس بعدد الخلائق من خلق ومن لم يخلق الى يوم
القيمة ولكل راس وجه ولكل آدمي راس من رؤس العقل واسم ذلك الا
الانسان على وجه ذلك الراس مكتوب وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف
ذلك الستر حتى يولد ذلك المولود ويبلغ حد الرجال او حد النساء فاذا بلغ
كشف ذلك الستر فيقع في قلب ذلك الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة
والجيد والرديء الا ومثل القلب كمثل السراج في وسط البيت رواه في
العلل عن علي ع وهو النور الابيض الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو
مظهر الرحمانية وهو الالف القائم وهو المعاني عن المدة والمادة والصورة
وهو اول صنع للموجودات وهو القلم المذكور في الروايات عند مقام قاب
قوسين قال الله له ادبر فادبر بالمعاني ثم قال له اقبل فاقبل بالاسماء الثمانية
والعشرين التي اولها البديع وآخرها رفيع الدرجات واركان الوجود الاربعة
المنحصرة به تحمل آثارها الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل عنه آثار ركن الخلق
وميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق واسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحيوة وعزرائيل
يحمل عنه آثار ركن الممات وطرفه الاعلى الدهر القريب من السرمد فنهايته العلياء
نهاية اعلى الدهر فهو عالم الدهر كمحدد الجهات في عالم الزمان وقد اشار

نقتا

العسكري ع اليه فيقوله وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدا
الباكوره والصاقوره هو العرش المشار اليه وعده القهم ع غرسوها بايدي في
الارض للجزء التي هي الدوات الاولى قال الله تعالى ن وهي الدوات ا
الاولى والقلم ما يسطرون فالقلم هو هذا وما يسطرون هو النور الاخضر
ويأتي فافهم راشدا والنور الاصفر هو الروح فانه ع اول ما خلق الله
روحي وهو الركن الايمن الاسفل من العرش المذكور وهو الروح الكلية
عنه الله تعالى انما بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وفي الحديث
ما معناه ان البراق جناحاها بين فخذيها وعيناها في رجليها واذناها تحرك
ابدا وهو ثاني مخلوق باول مخلوق وهو البراق في الاشارة وهو الرقائق لا
المجردة عن المادة والمدة وهي برزخ بين معاني العقل وصور النفس وصورته
بين صورة العقل وهي او بين صورة النفس وهي تصورته هكذا ك وشال
الرقائق المشار اليها كالمضغة قبلها النطفة كالمعاني وبعدها الخلق الآخر
كالصور والاركان الوجود الاربعة المختصة به تحمل اثارها عنه الملائكة الاربعة
فجبرئيل يحمل عنه اثار ركن الخلق وميكائيل يحمل عنه اثار ركن الرزق واسرافيل
يحمل عنه اثار ركن الحيوة وعزرائيل يحمل عنه اثار ركن الموت وظرفه الدهر ونسبته
من الدهر نسبة فلك الثوابت المعبر عنه بالكرسي من الزمان فافهم راشدا
والنور الاخضر هو الكتاب المسطور في رق منشور وهو ملك رواه سفيان
الثوري عن الصادق ع وهو اللوح المحفوظ وهو الروح الذي هو على ملائكة
الحجب كما ذكره علي بن الحسين ع في دعائه في الصلوة على حملة العرش وهو
النفس الكلية وهو ثالث مخلوق باول خلق وهو الصورة المجردة عن المادة

من المادة والمدة وهو شجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وفي التاويل
هي النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى ع واركان الوجود المختصة به تحملها الملائكة الاربعة
فجبرئيل يحمل اثار ركن الخلق وميكائيل يحمل اثار ركن الرزق واسرافيل يحمل اثار
ركن الحيوة وعزرائيل يحمل اثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك
البروج من الزمان او كنسبة الكرسي في الصور وهو كمال الصنع الاول
للموجودات وعند علماء الصناعة يقولون هو التزويج الاول وتحت هذا
العالم نثر الخلق بين يديه كالذر يدبون فخاطبهم باعيانهم فسعد من سعد
باجابته وشقي من شقي بعصيته واليه الاشارة بقوله ع السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه ويأتي بيان هذا انشاء الله تعالى شرحا واضحا في بيان
حديث الطينة والنور الاحمر هو ملك كان من النور الابيض والنور الاصفر قالوا
ان الحمرة تتولد منها واستدلوا على ذلك بحمرة الذهب وهو من الزيبق والكبريت
الاصفر هذا على اعتبار وباعتبار آخر تولد من الابيض والاخضر ان الابيض
واحد والاخضر في الحروف الكونية اثنان وقالوا ان الالف العطف على الباء
فكانت منهما الجيم وهو حرف النور الاحمر هكذا ك وهذه صورة الجيم وهو
الركن الايسر الاسفل من العرش المذكور وهو رابع مخلوق باول خلق وهو
الكسر الاول للموجودات بعد كمال الصنع الاول في النور الاخضر وذلك بعد
ان قال نعم للمطيعين للجنة ولا ابالي وهؤلاء للعاصين للنار ولا ابالي وار
الوجود المختصة به تحمل اثارها الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل اثار ركن الخلق وميكائيل
يحمل اثار ركن الرزق واسرافيل يحمل اثار ركن الحيوة وعزرائيل يحمل اثار ركن
الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك المنازل او كنسبة الكرسي في حركته الواحدة
فكان كل واحد من الملائكة الاربعة المذكورة يحمل اربعة اركان من الانوار

كان

بل

اركان

الاربعة من كل واحد ركن فجبرئيل يحمل اثار ركن الخلق من الابيض ومن الاصفر
ومن الاخضر ومن الاحمر وميكائيل يحمل اثار اركان الرزق من الابيض ومن
الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر واسرافيل يحمل اثار اركان الحيوة من الابيض
ومن الاخضر ومن الاحمر فيعملون في عالم الدهر وعالم الزمان وما بينهما و
وتحت كل واحد من الملائكة ما لا يحصى عددهم الا الله تعالى قال الله ع وهم بامره
يعملون لمجموع ما سمعت هو العرش وقوله ع منه احمرت الحمرة معناه ان ذلك
النور ظهر على الملائكة الاربعة وتؤدي اثاره الى جنودهم الجزئية من الملا
ثم اعلم ان ملك الشمس اول الافلاك السبعة خلقا وهي مظهر الوجود الثاني
فتستمد من نفس الطبيعة الكلية وتفيضه على المريخ وتستمد من صفتها وتفيضه
على الزهرة فتستدير الافلاك وتلقي الكواكب اشعتها خصوصا المريخ
والزهرة بواسطة الجنود الجزئية على السحاب وتقع على الارض وتختلط به
نبات الارض وفيه مبادي الحمرة بهذا والشمس تمد السفليات بالوان ا
الحمرة في قبات الاشعة وبواسطة الكوكبين فتظهر الحمرة في قابليتها بها
وهي من الطبيعة التي هي النور الاحمر ولهذا قال ع منه احمرت الحمرة وكذلك
الخضرة فان الشمس تستمد من نفس النفس الكلية وتفيضه على المشتري وتستمد
من صفة النفس وتفيضه على عطارد وتجري في تدبير الوان الخضرة ما ذكر
في الحمرة وتستمد من الروح من ذاتها وصفتها وتفيضه على باطن زحل وظا
المريخ وتجري باذن الله في تدبير الوان الصفرة كما ذكر وكذلك البياض
من نفس العقل على زحل ومن صفته على القمر وهكذا وفي بعض الروايات
منه ابيض البياض وفي بعضها كهذه الرواية منه البياض وفي بعضها

وفي بعضها ومنه ضوء النهار ولهذا اختلف العلماء فيه هل البياض
صبغ ام هو لون هو الوجود والالوان تطرء عليه فمن قال بالاول استدل
بحديث منه ابيض البياض وحمل حديث منه البياض على ان البياض لما كان
اول ظاهر على الشيء بعد وجوده شابه الذاتي فاطلق عليه عبارته ولان
الموجود مركب والاصل في المركب اللون ومن قال بالثاني استدل بهذا
الحديث وحمل حديث ابيض البياض على بياض الوجود ويعني ان الاصل فيه البياض
التي هي البياض وعندي ان الثاني اجود وبالجملة فالانوار الاربعة التي هي
العرش وهو تقسيم اليها وهي واشعتها هي مجموع الوجود المقيد الذي اوله الدرة
وآخره الذرة والمعنى باشعتها كل ما في الزمان من الاجسام والالوان من متحرك
وساكن وجماد ونام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
ما رواه في الكافي بسنده عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن علي بن
الحسين ع قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وابدانهم
وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل ابدان المؤمنين من دون ذلك
وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا
يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ومن هيهنا يصيب المؤمن السيئة ومن
هيهنا يصيب الكافر الحسنة ومن هيهنا يصيب المؤمن السيئة ومن هيهنا يصيب
الكافر الحسنة ومن هيهنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحن الى
ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه ثم اعلم ان الله لم يخلق شيئا
فردا قائما بذاته للدلالة عليه بل كل مخلوق لا بد وان يكون مركبا بانطباقها
ومركباتها فلا يكون شيء الا من وجود وماهية وبيانه ان الوجود لما خلق
الخلق اولم يخلق فاذا خلق الخلق فلك ان تجبر الخلق يعود الى المخلوق والخلق

لم يكن قبل الخلق فكيف يعود عليه ذكر ولم يك شيئا وان قلت لما خلقه لم يخلق
حتى اذا ما كان والجواب انه خلقه فالخلق خلقه هذا وجوده وماهيته الخلق فا
ما الشيء انما هو شيء بالوجود والماهية وهي الفعل والانفعال وهما
متساويان في الظهور لا يوجد احدهما الا بالآخر وحقيقة هذا الوجود وهو آ
المشية التي هي فعل الله وابداعه فالابداع بالله اخذ من هواء العمق
الاكبر ثم اخرجه الى ذلك الهواء لفظا مركبا من حروف ودرك اللفظ
هو السحاب فامطر من السحاب ماء على الارض الجرز فخرج النبات فالسحاب
هو اللفظ والماء هو الدلالة من خصوص المادة والهيئة والارض الجرز
هي ارض القابليات التي هي ارض الانفعالات كما ذكرنا فظهر المعنى مو
من اللفظ كالثمرة من الشجر ثم اعلم ان الشيء لا يكون الا على ما يمكن لذاته
من المشية فاكتسبه المشية الحيوة والعلم والقدرة وجميع صفات الكمال كل
بحسبه وكانت جميع الخلائق في عالم الذاتية سواء بالنسبة الى الامكان ول
والاختيار فلما نشرهم بين يديه يد الرحمة ويد العدل وقال لهم الست
بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة ائمتكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه
مؤمنا معتقدا فذلك المطيع فخلقه الله خلقا ثانيا من طينة الطاعة التي هي
طينة عليين ومنهم من قال بلى شكا مستهزءا فذلك العاصي فخلقه الله
خلقا ثانيا من طينة المعصية التي هي طينة سجين ومنهم من قال بلى غير
شك ولا معتقد فخلقه الله خلقا ثانيا من طينة البرزخ وهي طينة من الطينتين
ثم اعلم ان قولنا ان المخلوق اول مرة مركب من الوجود والماهية الذي هو
الفعل والانفعال ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون نريد به الهيولى
الاولى وهذا البعد التركيب هو الهيولى الثانية باصطلاحنا لانه في التمثيل

اكر

في التمثيل مركب من المادة والصورة النوعية مثلا كالخشب الذي هو صالح للباب
والسرير والمداد الذي يصلح ان يكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع
فهذا هو الخلق الاول ولما قال لهم الست بربكم فمن اطاع خلقه من طينة
الطاعة التي خلقها الله من رحمته وهي الصورة الانسانية التي مقتضاها
الطاعة والمعرفة بالاختيار وهي طينة عليين اي اعلى الجنة وهي ارض الولاية
العلوية المحمرة بماء الجنة الفاطمية ومن عصى خلقه من طينة المعصية التي خلقها
بعدله وهي صورة الحيوانات والحشرات والمقادير الشيطانية التي مقتضاها
المعصية والانكار بالاختيار وهي طينة سجين وهي الصخرة تحت الارض
وهي طينة الجحود والطغيان المحمرة بماء الجحيم وهي منبت شجرة زقوم فالطينة
هي طينة الطاعة والمعصية لان الطينة هي الصورة الفعلية وهي متعلق الا
الاحكام والمادة الواحدة تختلف باختلاف الصور اختلافا شرعيا الا ان الماء لو
لما صنع العجل من الذهب ووضع فيه من تراب الحيوة خار لانه صورة عجل
فاذا حيي كان عجلا ولو صنع ذلك الذهب كلبا ووضع ذلك التراب فيه نبح و
وكان نجس العين ولو صنعه انسانا ووضع فيه ذلك التراب تكلم وكان طاهر
العين مثلا فالاحكام والحقايق والطاعة والمعصية كلها من الصورة وهي التي
اشرنا اليها في الحديث في تاويل السعيد من سعد في بطن امه وهي الصورة
كما يدل عليه كلام الصادق ع حيث قال ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم
في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فهذا الحد
الشريف ما اخرجه في الدعوى الاثري ما حكم به اهل الشرع فيما اذا نزا الكلب
على شاة وولدت ان حكم ذلك المولود في الاكل والتحريم والطهارة والنجاسة
تابع لصورته فان كان شاة فحلال طاهر وان كان كلبا فحرام نجس والمادة

واحدة وانما تختلف الاحكام باختلاف الصورة فصورة الطاعة في تلك البرج
كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وهم الكروبيون والابرار وهم خواص الشيعة وقد يطلق على خصيص
الشيعة بالنسبة الى ائمتهم وصور المعصية في الصخرة التي تحت الملك الحامل للارض
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ
للمكذبين وهم خواص اصحاب الشمال وقوله ع قلوبهم وابدانهم فيه اجمال وتفصيل
ذلك ان الله خلقهم من عليين يعني من غيب عليين فخلق طينة ابدانهم ودون ذلك
الغيب هو غيب الكرسي والعرش والجسم الكل والمثال والهيولى والطبيعة
الكلية والنفس الكلية والروح الكلية فهذه ثمان مراتب ومن سر ذلك
الغيب خلق قلوبهم وخلق من فاضل طينة ابدانهم قلوب شيعتهم ومعنى قولنا من
فاضل نريد به الشعاع كما تقول نور الشمس الواقع ظاهرا على وجه الارض
فاضل
هو من نورها القائم بجرمها وهو قوله ع وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة
اي من فاضلها اي من شعاعها وانما سمي الشيعة شيعة لانهم من شعاع
ائمتهم او من المشايعة وهي المتابعة والمعنى واحد وقوله ع جعل ابدان المؤمن
من دون ذلك اي جعل ابدانهم من ظاهر عليين فان المؤمنين كل واحد
خلق من عشر قبضات تسع من الكلامية الافلاك التسعة وقبضة من ارض
الدنيا وياتي ان شاء الله تفصيل ذلك وقوله ع وخلق الكفار من طينة سجين
قلوبهم وابدانهم كما تقدم خلق قلوبهم من اسفل من سجين وهو منتهاه وهو
غيب الثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم وطمطام والثرى وما تحته
فهذه ثمان مراتب وخلق ابدانهم من عشر قبضات من سجين والملك ولا
والارضين السبع وسماء الدنيا وقوله ع وخلط بين الطينتين اي طينة

اي طينة المؤمن وطينة خواص المكذبين وذلك بعد ان كلفهم في عالم الذر
كلف المؤمنين تحت النور الاخضر وكلف المنافقين فوق الثرى فلما حكم
على اهل طاعته بمقتضاها وهو قوله للجنة ولا ابالي وعلى اهل المعصية بمقتضاها
وهو قوله للنار ولا ابالي وذلك بعد ان صاغ المؤمنين في النور الاخضر و
والمنافقين في الثرى كثرهم جميعا فجعلهم ترابا كثر المؤمنين في النور الاحمر
وكثر المنافقين في الطمطام ثم خلط الطينتين في هذه الدنيا فكرت عليه ال
العناصر الاربعة والافلاك فنبت الطينتان فصعدت في النباتات ثمارا
حبة وحنطة وارزا وتمرا وعنبا وغير ذلك ثم اعلم ان الله بلطيف صنعه قد
خلق شجرة تحت العرش اسمها المزن وانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
هو المنزل وهو العلي الحكيم وهو قوله تع واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم
دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وانما ذكرت هذه
الاشارات المغلقة استدعاء لقرع الباب فان من قرع الباب اوشك ان
يفتح له والحاصل وكانت شجرة المزن يقع منها النطف كقطر المطر اللطيف
على الشجر والثمار المذكورة والبقول فمن اكل تلك التي وقعت عليها تلك
القطرة من شجرة المزن مؤمن او كافر الا خرج من صلبه مؤمن وان الله
بلطيف صنعه انبت شجرة زقوم في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين
وتلك الشجرة مذكورة عندنا في طينة خبال وهي سجين وثمارها في الجحيم
وقوله تع كانه رؤس الشياطين اي هو رؤس الشياطين وتلك الشجرة
تصعد منها الابخرة الى الارض الدنيا فتقع النطف وهي القطر منها على
الشجر والثمار المذكورة والبقول فما اكل تلك التي وقعت عليها تلك
القطرة من شجرة الزقوم مؤمن او كافر الا اخرج من صلبه كافرا والمعنى في ذ

ان قطر شجرة المزن لتسرى فيها الهام الطين الطيبة بفتح يا الطين حتى يكون
المؤمن من الجميع وان قطع شجرة زقوم لتسرى فيها الهام الطين الخبيثة بفتح
يا الطين حتى يكون المنافق من الجميع فهذا معنى قوله ع فمن هذا يلد المؤمن
الكافر ويلد الكافر المؤمن ولما كانت الطينتان قد امتزجتا في الارض
والماء والهواء والنار والمطاعم كلها والملابس والامكنة والازمنة
والصور كان المؤمن من جهة لطخ طينة الكافر يصيب السيئة ويكون الكافر
من جهة لطخ طينة المؤمن يصيب الحسنة ومعنى قولنا امتزجتا في الصور انه
سبحانه لما قال لهم الست بربكم قالوا باجمعهم بلى فمن قال بلسانه وقلبه
عارفا بما قال خلق من طينة الطاعة وهي الانسانية التي هي جوهرة
كنهها الربوبية ومن قال بلسانه خاصة خلق صورته صورة انسان
لاقراره باللسان وقلبه وصورة حقيقته صورة شيطان وهي صورة المعصية
فاشبههم في الصورة الانسانية ظاهرا فبالصورة الانسانية الظاهرة
اصاب الكافر الحسنة وقوله ع فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب
الكافرين تحن الى ما خلقوا منه معناه ان قلوب المؤمنين خلقوا من فاضل طينة
ائمتهم ع ولما مزجت الطينتان انما امتزجت طينة الجسمين واما طين القلوب
فهي باقية على بساطتها وصرفها لم تمزج بطين الكفار فلهذا اذا اصاب
المؤمن السيئة كان قلبه منكرا عليه نادما على فعله لانه لا لطخ فيه واذا
ذكرت ائمتهم ع طارت قلوبهم اليهم بالاشتياق والوفاق لا لملاحظة رجاء ثواب
ولا لملاحظة رفع عقاب قال تع واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وكذلك
قلب الكافر لم يمزج بطينة المؤمن فكان اذا فعل بعض الطاعة كان قلبه
كارها لها لانها ليست من شجرته ولا من ثمرها واذا فعل المعصية مالت

بادت لصفقته وقلبه اليها لانه منها واذا ذكر اولياء الله اشمأزوا وقوله تع واذا
ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من
دونه اذا هم يستبشرون واجزك وفقك الله اني لم اترك شيئا من الباب
فيما سئلت عنه ثم قد يكون خفيا لعدم الانس بالاصطلاح وقد يكون غفلت
عنه ولا ريب ان الكناية ليست كالمشافهة فان المشافهة تقطر العصا
بقطع الشجرة لا بالتفسير والحمد لله رب العالمين   عن ابراهيم عن ابي
عبد الله ع قال ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق آدم ع بعث جبرئيل في اول
ساعة من يوم الجمعة   يريد باول ساعة من يوم الجمعة اول آخر مراتب
العالم وذلك لان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم نحن في اواخر
العوالم وآخر الآدميين فيوم الجمعة هو يوم تم فيه مراتب الوجود الستة ابتداء
من يوم الاحد وهو النور الابيض ويوم الاثنين هو النور الاخضر واما النور الا
الاصفر فتر ... ويوم الثلثاء هو النور الاحمر ويوم الاربعاء هو جوهر
الهباء في العمق الاكبر ويوم الخميس هو المثال ويوم الجمعة يوم الجسم فهذه هي
الستة الايام التي خلق الله السموات والارض فيها وهو فصل الربيع والصيف وا
لخريف والشتاء والمادة والصورة فكمال مراتب الوجود كلية تمامها وجود
الجسد وزمنيته وزمانه وكان اخرها اول من وجد منها فكان اول ساعة
من يوم الجمعة قال ع فقبض بيمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة
الى السماء الدنيا واخذ من كل سماء تربة وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة
العليا الى الارض السابعة القصوى   اعلم ان الله خلق الانسان
من عشر قبضات ... سبع قبضات اشارة الى ... ذكوان في قول الامام ع
ان ... ... ذكوان ... المديث والاخرى عشرة

قبضة من محدد الجهات خلق منها قلبه وقبضة من الكرسي خلق منها صدره وقبضة
من فلك زحل خلق منها عقله وقبضة من فلك المشتري خلق منها علمه وقبضة
من فلك المريخ خلق منها وهمه وقبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده الثاني
وقبضة من فلك الزهرة خلق منها خياله وقبضة من فلك العطارد خلق منها
فكره وقبضة من فلك القمر خلق منها حياته وقبضة من ارض الدنيا خلق منها
جسده هذا خلق المؤمن ثم لما اراد ان يخلق الكافر امر الملك فقبض قبضة من
الموت الذي على البحر تحت الارضين فخلق منها قلبه وقبضة من الثرى فخلق
منها صدره وقبضة من الارض السابعة القصوى ارض الشقاوة فخلق منها
دماغه وقبض قبضة من الارض السادسة خلق منها علمه وهي ارض الا
الالحاد وقبض قبضة من الارض الخامسة ارض الطغيان خلق منها وهمه و
قبضة من الارض الرابعة ارض الشهوة خلق منها وجوده الثاني وقبضة من
الارض الثالثة ارض الطبع خلق منها خياله وقبضة من الارض الثانية ارض
العادة خلق منها فكره وقبضة من الارض الاولى ارض النفوس خلق منها
جسده وقبضة من سماء الدنيا خلق منها حياته فهذا تفصيل القبضات في
الحديث ذكرها مجملة قال ع فامر الله كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه و
القبضة الاخرى بشماله ففلق الطين فلقتين فذرا من الارض ذروا
ومن السموات ذروا فقال للذي بيمينه ~~والقبضة الاخرى بشماله ففلق الطين~~
فلقتين منك الرسل والانبياء والاوصياء والصديقون والمؤمنون والسعداء
ومن اريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله منك الجبارون
والمشركون والكافرون والطواغيت ومن اريد هوانه وشقوته فوجب لهم
ما قال كما قال اول قوله ع فامر الله كلمته يريد بالكلمة كلمة كن فالكاف

فالكاف اشارة الى الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهي الكاف المستديرة على
نفسها وهي الاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره والنون اشارة
الى الارض الجرز والدواة الاولى وبينهما حرف وهو الواو لان كن اصله كون وانما
حذف الواو لالتقاء الساكنين اشارة الى انها موجودة في الكون مفقودة في
العين والواو هي الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهي في اللفظ الظ
هي دلالة اللفظ على معناه فالماء هو الذي ساقه الله الى الارض الجرز فانبت
فيها ما شاء كما شاء فالكلمة في الحديث هي عالم الامر وهي المشية والابداع
فامسك القبضة الاولى التي من السموات وهي الطينة الطيبة بيمينه واليمين
هي يد الرحمة وهي باطن الولي يعني باطن الباب فاليمين هو الولي ع وهو
يمين المشية وعدده بالجمل الكبير مائة وعشرة والمراد من القبضة هو التكليف
الاول حين قال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فالتكليف من الله
سبحانه بالكلمة المذكورة وبيمين الكلمة يد الرحمة وهو الولي ع فلما قال الا
الاولياء بلى معتقدين دخلوا في الباب الذي باطنه فيه الرحمة فهذا معنى
الامساك لان الطاعة هي الدخول في الولاية فمعنى قولنا خلق من طينة ال
الطاعة كقول امير المؤمنين ع الجليل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فظهر
فظهور الآثار هياكل التوحيد انهم لما قبلوا التوحيد فلعتهم هياكل التوحيد
ومثاله لما ان شعاع الشمس اطاعها واشرق ... اظهرته كهيكلها ميزا
... بيانا كهيكلها فلما اميزه ... وهذا معنى قولنا سابقا
خلقهم لما اجابوا من طينة الطاعة وهي الصورة الانسانية ثم ان الكلمة ا
امسك القبضة الاخرى وهي طينة الخبيثة بشماله وهي يد العدل وهو
قوله تع وظاهره اي ظاهر الباب من قبله العذاب وذلك حين انكروا

فلعلهم من طينة المعصية اى انكارهم الولاية وهى ظاهرة من قبله العذاب وذلك معنى
قوله عليه السلام كان على ع قسيم الجنة والنار لان الله خلق الجنة من حب
وخلق النار من بغضه وقوله ع فخلق الطين فلقتين معناه انهم قبل التكليف الاول
باعتبار امكان الطاعة والمعصية بالنسبة الى الفريقين شئ واحد وانما افترقا بالطاعة
والمعصية فمن اطاع خلق بصورة المطيع ومن عصى خلق بصورة العاصى فهذا معنى خلق
فلقتين وهو معنى ذرا من السموات ذروا ومن الارض ذروا وهو معنى ما قال
بمسك الرسل الخ لان كل هذه المعانى هى حكم الست بربكم وقوله ع فوجب
لهم ما خلق كما فهم معناه انه خلق ما خلق على ما هو عليه وهو العليم الخبير لا يجب
مستحقا ولا نظلم احدا ثم ان الطينتين خلطا جميعا وذلك قول الله عز وجل
فالق الحب والنوى فالحب طينة المؤمنين التى القى الله عليها محبته والنوى طينة
الكافرين الذين نأوا عن كل خير قد تقدم بيان خلط الطينتين بعد
ان كسرت طينة المؤمن فى النور الاحمر وطينة الكافر فى الطمطام فلا فائدة
فى اعادتها ولقد اوضحت لك فى الطينة ما يلتقى به الجبر اذ ليس فى الوجود جبر
بل الله سبحانه مختار وفعله مختار ومفعوله فليس جبرا ابدا فافهم حديث
خمرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا الاشكال السؤال عنه فى
لفظ خمرت وفى بيدى وفى اربعين صباحا لا تزيد ولا تنقص فالجواب
عن الاول ان التخمير المراد به تنعيم اجزاء الجزء وتكليسه بالحرارة والرطوبة المعتدلة
وهما فى كل مرتبة وقد مر ذلك وفى الجملة هو تخمير طينة آدم فى عالم الجبروت فى
فى العقول وفى الارواح وفى النفوس وعلمها فى الطبيعة والمادة وعندها فى
فى المثال وعلمها فى الاجسام العلوية وفى الملائكة وفى الريح وفى السحاب و
والارض وطينة وزينة فى كل المراتب المتقدمة وفى اغذية النبات وفى الثمار

وفى الثمار وفى الطبخ بالماء والنار وعند الاكل بالتنعيم بالاضراس وفى المعدة
حتى كان كيلوسا ثم كان كيموسا ثم غذاء شاكلا اشباهها ثم يكون نطفة فى الاصلاب
ثم فى البيضة حتى يبيض ثم بالبين حتى يصفو ثم فى الرحم برطوبة الحيض وحرارة
الحمى وهكذا حتى يخرج الى فضاء الدنيا وعن الثانى انه قد تقدم ذكر اليدين والمراد
بهما يد الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر وهما يد الفضل ويد العدل والكل هى
الربوبية اذ لا مربوب ومعنى انه سبحانه رب زيد انه مالكه بمعنى ان جميع ذرات
وجوده التكوينية والشرعية كلها بيده سبحانه بمعنى انه واملك اليك كلمه
قبل ان تنظر عليك فهى ابدا قائمة به قيام صدور لا قيام عروض وهو قول
الرضا ع هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه ومعنى انه ربه اى
مربيه وهو المقدر فى التاليف ومقوى الضعيف بحسن التقدير ولطف التدبير
ومعنى انه سائق رزقه الوجودى والشرعى ومعنى انه ربه اى صاحب فهو
معه فى كل حال بمعنى انه شئ بمشيئته وهو معنى القيومية فى كل شئ واما الكلام فى
الربوبية اذ لا مربوب من حيث متعلق الحادث فهو طويل عريض يفنى الايام واما
من حيث الذات فقد سدت دونه الابواب وليس للسائل عنه جواب ان فى
ذلك لعبرة لاولى الالباب وعن الثالث اعلم ان الله سبحانه خلق الحرارة من
حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من سكون الكون فنكح الحرارة والبرودة
فاولدت الرطوبة ونكحت البرودة الحرارة فاولدت اليبوسة فكانت الطبايع
الاربع فادار بعضها على بعض فتولدت العناصر وهو الدور الاول فادار
العناصر بعضها على بعض فتولدت المعادن وهو الدور الثانى وادار الجميع
بعضه على بعض فتولدت النباتات وهو الدور الثالث وادار الجميع بعضه
على بعض فتولدت الحيوانات فهذه هى الادوار الاربعة الرابع ومنها هو تمامها

هو تمامها وقد قلنا سابقا ان الانسان خلق من عشر قبضات وقد مر ذكر ذلك
وكل قبضة انما وجدت على هذا الترتيب بان كررت اربع كرات ورابع كل
قبضة هو تمامها فالعشر بعد التمام الثلاثين وبالتمام اربعين وهو قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
فكان الفاعل واحدا والفعل واحدا والمفعول واحدا فمعنى انه خمر طينة آدم
اربعين صباحا مثلا القبضة التى من محدد الجهات خمر فى اول يوم الغناصر
عناصرها وفى اول ثانى يوم معدنها وفى اول ثالث يوم نباتها وفى
اول رابع يوم حيوانها فالعشر القبضات كل قبضة ادارها اربعة ادوار
فهذه اربعين وهى مراتب الوجود وقوله ع صباحا للتشبيه الى اول اليوم
ثم اعلم ان هذا التدوير انما كان فى الغيب
فهو فى اصطلاحنا كور وان
كان فى الشهادة فهو
دور والحمد
لله رب
العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد سئلنى بعض الاخوان الذين
تجب على طاعتهم بمسائل منها مسئلتان فكتبت جوابهما على جهة الاستعجال

جهة الاستعجال المقرون بالملال وتشويش البال والاشتغال بافكار الحل والترحال
والحمد لله على كل حال سئله الله تعالى ما يقول شيخنا ومقتدانا فى مسئلة
اهل النار هل يكون تعذيبهم دائما ام يؤول امرهم الى النعيم فان كثيرا من العلماء
العارفين المحققين قائلون بذلك اعلم ان من قال بذلك اعنى قولهم ان اهل
النار مآلهم الى النعيم بمعنى انهم ينعمون بالتعذيب بل ادخلوا الجنة تألموا منها فيكونون
كالجمرة فى النار انما تبقى وتصلح بالنار لانها ملائمها وتقويها وتزيدها مددا ومن خلقها
فهى تتلذذ باللهب وتنطفى بالماء وتتألم منه لان كل شئ يتنعم فى جنسه ونوعه و
يتألم فى ضده ولهذا اقال الله تعالى حكاية عن سليمان ع فى حق الهدهد لاعذبنه
عذابا شديدا قال فيه بعض المفسرين اراد انه ليضعه مع غير ابناء جنسه وقالوا ايضا
فى الدليل على ذلك ان الله سبحانه تمدح بالعفو والمغفرة ولم يتمدح بالتعذيب
ومن تتبع الايات الشريفة والاخبار الصحيحة راها جارية على هذا المنوال وقالوا ايضا
ان الآيات التى تدل على دخولهم فى النار وتعذيبهم بحيث يتألمون بالعذاب
انما تدل على الزمان الطويل لا على التأبيد وما يوهم التأبيد محمول على الخلود
لا على التألم وذلك مسلم لا اشكال اعاذنا الله وما اشبه ذلك فمن قال بذلك فقد
اخطأ الصواب وخالف نص الروايات والكتاب والاصل فى هذا ومثله ان هذا كله
فى هذه المسئلة وفى ان العلوم يعطى العالم بحيث يجعله عالما وفى ان ارادة المشية
تنافى الاختيار بمعنى ان ليس لله فى مشيته ان شاء فعل ان شاء ترك لانه لا
لا يشاء الا ما علم وليس فى علمه الا حال واحد فليس له ان يشاء تركه لئلا ينقلب
علمه جهلا وفى ان لك ان لله بدا ولهذا يقول شاعرهم وما الناس فى
التمثال الا كثلج وانت لها الماء الذى هو نابع ولكن بذوب الثلج
يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع واشباه ذلك من الآراء الباطلة

التي لا تجري على طريقة عقل ولا نقل وقالوا ان علمنا هذا وهو التصوف شرطه
ان يكون على مذهب السنة والجماعة كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الا
الانسان الكامل والعلة فيه ذلك ان الله سبحانه خلق الخلق في الكون على هيكل
التوحيد وهو قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وخلقهم في العين وهو الخلق
الثاني بحكم الوضع لانه امرهم فمن اطاعه خلق طينته من الطاعة اي من عليين
وهي الانسانية التي هي صورة الربوبية اي الصورة التي اختارها واصطفاها
فلا تقبل مقتضاها الا محبة فتنطبق على هيكل التوحيد لانها صورته ومن عصاه خلقه
من المعصية اي من سجين وهي طينة المسخ والشياطين وهو قوله تعالى لا تبديل لخلق الله
وقوله تعالى فليغيرن خلق الله فلا تقبل بمقتضاها الا ما يكره ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط
الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم فخلقهم كما سئلوه بعصيانهم وهذه
الرتبة لهم وللمطيعين هي الطينة وفيها خلقوا اولا وهو الخلق الثاني وهؤلاء
سلكوا في علومهم طرق الضلالة ولهذا اشترطوا ان يكون على هذا المذهب الخاص
الذي هو الباطل قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم
الى ان قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا
الحق من ربهم ثم قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم وهذه الآيات لا تحتاج الى
بيان في ضلالة من بنى امر دينه على غير مذهب الحق فان قلت ان هؤلاء الذين
عندهم انما ذكروا ما حصل لهم بالكشف والكشف انما هو اظهار ما في غيب الحقائق
التي هي اعيان الموجودات على ما هي عليه وهي هيكل التوحيد فلا تكشف العقول
المزكاة الا ما هو الواقع ولا خلاف بيننا ان الواقع هو التوحيد قلت ومن
كشف عن حقيقته التي لم تبدل ولم تغير بالعقل المنير بنور الله الذي هو اتباع
من امر الله باتباعهم وجعل الحق معهم وفيهم وبهم ولهم واليهم من غير التفات الى

قع

الى قواعد او مذاهب ابا او لزوم عادة او غرض بل يحض ما يدركه العقل
من غير التفات كما قال سبحانه ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون
فان ذلك لا يخطئ الثواب لانه جاهد في الله اي من غير التفات الا شيء غير الحق
فان الالتفات من الشيطان فيكون محسنا والله معه فهذا هو الذي كشف عن الواه
ولو انه بنى علمه على طريقة وغرض او مذهب لم يكن كاشفا عن حقيقته بل هو
ملتفت الى غرضه وليس هذا الالتفات الا تبديل خلقه وتغييره اذ لو لم يغير
الفطرة كاشف طينته الثانية غير طينة التوحيد فاذا كشف عن حقيقته ما فيه
ظهر له ويدا لهم سيئات ما عملوا فيظهر له حقيقة التبديل والتغيير وهو خلاف
التوحيد وهذا مما لا شك فيه عند آل الله لانه لا يكشف الا عن حقيقته
الثانية التي خلقها الله ثانيا وهي الام الثانية البهائي تأويل قوله عم
السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان الحقيقة الثانية
اما طينة الفطرة وهي طينة التوحيد بل هي هيكل التوحيد او طينة التبديل
لخلق الله وهي طينة خبال الالحاد ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون
علينا وطينة الجحود وكانوا باياتنا يجحدون وطينة الشقوة التي لو لا اهلها
احسنوا فيها لا يشكلون ولا اصل فيه ذلك بعد ما بينا من علة الميل الى هذه
الاقوال الباطلة انهم لما جاهدوا انفسهم تفجرت ينابيع الحكمة من قلوبهم
على السنتهم وهذه في الحقيقة ليست حكمة وانما شبهة الحكمة وهي قوة الركا
فكانوا اذا عبروا عن باطلهم بشبهة الحكمة خرج في ادق سلك لا يكاد يدرك
فضلا عن ان يترك فباتي الناس كانت القواعد وعلوم التصوف والحكمة
النظرية قد سبقت الحق على قلوبهم فالفوا بها وانسوا بها فاذا اتاهم من كلام

من كلام ابن عربي وعبد الكريم والبسطامي وامثالهم ممن اظهر الباطل في
في صورة الحق بدقة تعبير كان مشابها لما عندهم من جهة الماخذ مع الآلات
ولم يقدروا على تمييزه لان اولئك اشد عن رافاستحسنوه واخذوه حتى
تكلفوا في صرف ظاهر القران والنصوص الى التأويلات البعيدة اعتمادا
على فهم القوم لما راوا منهم دقة المسلك وما علموا من اين اتوا حتى انتهى
بهم الحال الى ان استوحشوا ممن عرفوا اهل الحق عم فانهم عم قالوا انا لا
لا نخاطب الناس الا على ما يعرفون والمعروف من كلام الله تعالى مثل قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب عدم انقطاع
التألم فاذا قالوا الخلود ان يراد به الزمان الطويل لا عدم التناهي وان
وان يراد بقوله ليذوقوا العذاب عدم التألم لانه قال ليذوق العذاب
ولا شك في دوام صورة العذاب ولكنهم يتنعمون بذلك كما مثلنا سابقا
سابقا بالجمرة وكما قال ابن عربي ما معناه انهم تقرصهم عقارب النار
فتجري فيهم تلك السموم الشديدة حتى تتخدر وابذلك فيحصل لهم اعظم
اللذة والنعيم وانا اقول اعظم الله نصيبه من ذلك التخدير وهذا لازم
كما قال سبحانه بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم
الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وبالجملة الا
الآيات والاحاديث في دوام التألم لا تكاد تنضبط ولكنهم يؤولون
كل شيء على طبق مرادهم اذ ليس اصرح من الآية المتقدمة وهي لا تدل على
الدوام الغير المنقطع واما ليذوقوا العذاب فيقولون يعذبون لكنهم يتنعمون
بذلك التعذيب ولكن الحجة عليهم الاحاديث الدالة على ان الحجة فيما يختلفون

فيما يختلفون فيه الاحالة على ما تعرف الناس والذي تعرفه الناس من الآيات
والروايات المتكثرة هو عدم انقطاع التألم عنهم لانه صريح الآيات مثل خالدين
فيها ولهم ابدا عذاب مقيم لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك قال انكم ماكثون فانهم لو كانوا في نعيم لما سألوا الموت فان قيل ذلك
اول الامر قلنا اجيبوا انكم ماكثون يعني على هذه الحالة فان قيل المكث لا يقتضي
عدم الانقطاع قلنا لو كان لا يدل على عدم الانقطاع لما حسن جوابا لسؤالهم
وبالجملة فهذا شيء يطول فيه الكلام بلا طائل لكن الحجة الاحالة على العرف لانهم
لا يعرفون الا عدم انقطاع التألم وذلك في كل الآيات والروايات فاذا نظر
على ما يفهم العرف الذي عليه مدار الخطابات ودلت عليه الروايات ولا يقول لهم
انه سبحانه تمدح بالعفو ولم يتمدح بالتعذيب ولا يتمدح الا بما هو حسن عقلا وما هو حسن
في الحكمة فجوابه ان العفو انما يحسن بمن يستحقه وهم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
وذلك لان اصل طينتهم من اسفل عليين وعظم اللطخ فيهم من اصحاب الشمال فلما لم يكن
ذلك من مقتضى حقيقتهم حسن العفو عنهم ولو حسن التمدح بالعفو عمن لا يستحقه يحسن الا
يدخلهم النار ولا يعذبهم ابدا وهذا اولى بمناسبة التمدح وملائمة عظيم الكرم
فان قلت انما استحقوا دخول النار والتألم في الابتداء باعمالهم والآن قد
قد انقطع الاستحقاق منهم فلو عذبوا كانوا انظلموا قلت لم يعفوا عنهم من هو اسخى
من عذابهم من اول الامر فان كان التمدح يطلق العفو حسنا كان بالعفو عنهم من اول
الامر اولى وان كان لا يحسن اول الامر لنا فانه لمقتضى العدل فههنا كذلك لانهم
يستحقون العذاب والتألم بالحق واهل الجنة النعيم ابد الآبدين لان اهل الجنة
ما عملوا اعمالا يستحقون بها النعيم الابد الذي لا ينقطع الا بنياتهم التي لا غاية لها
بانهم لو بقوا ابد الآبدين لانهم يطيعون الله فبذلك استحقوا النعيم الابد عوضا وجزاء

نها

وجزاء بما كانوا يعملون من النيات الخالدة واهل النار انما استحقوا العذاب الاليم
الذي لا نهاية له لان نياتهم انهم لو بقوا ابد الآبدين انهم يعصون الله فبذلك
استحقوا التألم الخالد عقوبة وجزاء بما كانوا يعملون فان كان في حق اهل الجنة
هذا استحقاقا للتنعم الذي لا نهاية له فهذا في حق اهل النار استحقاق للتألم
الذي لا نهاية له فلا يكونوا مظلومين لانه ثمرة نياتهم لان نية المؤمن خير
من عمله ونية الكافر شر من عمله وهذا من الوجوه الصحيحة في تفسير هذا الحديث
فان قلت ليس في النيات ثمرة قلنا تنخرم القاعدة في حق اهل الجنة فان
قلت لعل اهل الجنة انما استحقوا التنعم الاول باعمالهم واما الخالد الدائم فبا
فبالفضل فيكون العذاب على اهله في اول الامر بالاعمال ثم يكون التنعم
بالنار بالفضل في كل الجنة قلت ان الفضل قسيم العدل وعكسه وقد علم بالدليل
الذوقي والقطعي ان الفضل بخصوص الجنة فلا يشمل لصفة اهل النار كما ان
العدل لا يشمل اهل الجنة بل بخصوص اهل النار اهل غضب الله ولعنته فلو
فلو جاز فيما يختص ان يعم فليشمل اهل النار لجاز في العدل ان يعم اهل الجنة
وهو خلاف الضرورة من الدين على ان النص صريح في ان استحقاق اهل الجنة
التنعم الذي لا يتناهى واستحقاق اهل النار التألم الذي لا يتناهى
انما هو بسبب نياتهم وهذا مما لا ينبغي الشك فيه فان قلت ان النص لا يدل
على مطلوبكم وانما يدل على الخلود فاحقه ونحن نقول بموجبه قلنا ان قلتم
بقولكم لزم انقطاع النعيم لانه يلزم من ذلك ان اهل الجنة يخلدون فيها
بسبب نياتهم والنعيم لا موجبة له وانتم لا تقولون به فان قلت ان الله
يقول ورحمتي وسعت كل شيء فيجب ان يسع اهل النار ولا فائدة فيه ذلك
الا رفع التعذيب عنهم قلت ليس المراد بالرحمة الواسعة هي الثواب والملا

والملائم بل هو الوجود ونحن نقول بموجبه لان اهل النار موجودون ولوازمه
العيال الملائم والثواب يشملهم اول دخول النار لانها وسعت كل شيء فلا يعذب
احد وهذا خلاف الضرورة فان قلت قوله وسبقت رحمتي غضبي يدل على انقطاع
الغضب لانه هو مقتضى المسبوقية قلت معنى السبق بيان العلة والاولوية لا بيان
الانقطاع على انه لا يلزم الانقطاع لكل مسبوق لان هذه الرحمة مسبوقة وا
والجنة مسبوقة وليس كل مسبوق منقطعا والا لزم انقطاع نعيم الجنة لانه مسبوق
فان قلت انهم اذا تطاولت الوصول استحالت ابدانهم وصورهم وارواحهم
الى حقيقة النار فلا يتضررون بها وهذا معنى ما زيد قلت انهم متضررون منها
فان لم يتمايزوا عنها لم تكن فيها شيء ونفيه قوله انهم ماكثون والنفي هو
خلاف الضرورة وان كانوا مغايرين لها فليس ذلك الا للتركيب والتشخص
والنار ابدا بطبعها وهو اثر ظهورها في كل ما يجاوره فهي ابدا تحرق وتفكك
التركيب وهو التألم الاعظم فاذا احالته اعاده سبحانه ليذوقوا العذاب كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا اخرى اعدناها ليذوقوا العذاب فان قلت انكم
استدللتم على دوام التألم بالآيات والروايات وهي كما سمعت قابلة للتأويل
وصرفها عما يفهم اهل العرف لا يخفى وان انفتاح الاحتمال يبطل الاستدلال
قلت قد اشرنا سابقا ان التأويل مخالف لما يفهم اهل العرف والخطاب
انما يجري على ما يفهم اهل العرف وقد وردت الاخبار بذلك فاذا كان امر
لابد ان يكون له حكم وهو الثابت في الكتاب والسنة اما ظاهرا واما خفيا
ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة واذا ورد فيه حديث فان كان نصا لا يحتمل التأويل
فذاك والا فان كان ظاهره مرادا ويكون له معارض فلابد ان يعضد في احا
في احاديثهم واشار انهم بما يدل على الترجيح وابطال الباطل وتصحيح الصحيح

اما بنص آخر او باجماع او باثبات نور من هدايتهم ع في قلوب من شاء واحتج لقوله
ولا يجمع الحق او يحيلوا معرفته على العرف مع انهم قالوا ع انا لا نخاطب الناس الا
بما يعرفون ونحوه حديث الرضا ع مع سليمان المروزي في المشية والارادة حيث
قال اخبرني عنك وعن اصحابك تكلمون الناس بما يفقهون ويعرفون او بما
لا يفقهون ولا يعرفون قال بل بما يفقه ويعلم قال الرضا ع فالذي يعرف الناس
ان المريد غير الارادة الحديث فاحال الحجة على ما يعرف الناس الاشكال فيه
ونحن نقول الذي يعرف الناس اذا سمعوا هذه الآيات والاحاديث هو دوام
التألم ولو اريد غير ما يعرفون لنصب الحكيم ع لهم صادعا عن تمامهم عرفهم والا
لقصر في التبليغ ولم يكمل الدين على ان الاستدلال انما يبطل بقيام الاحتمال الر
المساوي لا بالمرجوح فان احتمال المرجوح لا يبطل الاحتجاج لحصوله بالراجح والظا
وايضا احتمالكم ليس له مستند وما لا مستند له وهو مخالف للمعروف لا يصار
اليه لانه خلاف مقتضى العقول فان قلت انه قد ورد ان الجبار يضع قدمه في
في جهنم فتقول قط قط فيلبث موضع قدمه شجر الجرجير فتكون على اهلها بردا
وسلاما وهذا الحديث ان كان من طرق الجماعة لكن العلماء قبلوه وانتم كثيرا
ما تقبلون احاديث العامة وتستدلون بها في الاحكام اذا لم يعارضها ما
ما هو اقوى منها وقد حصلت الشروط فهذا الحديث يصلح ان يكون مستندا
للدعوى لان ما سواه مطلق وهذا مقيد والمقيد يحكم على المطلق قلت ان هذا
الحديث من احاديث المردودة التي لا يجوز التعويل عليها وانما احتج به
اهله واوله اهل التصوف منهم للاستلزام التجسم واما الحنابلة والكرامية
فجار على اصولهم واما اهل الظاهر من العامة فقالوا هذا من الاحاديث الصحيحة
فمنهم من قال اذا ورد ما يخالف العقل فان فسره الشارع وجب اتباعه فلا

اتباعه والا وجب الايمان به من غير سؤال عن معناه ومنهم من قال يجب حمله
على ما يخالف العقل كان يقول له قدم يليق بالقديم لا كاقدام الخلق ولا على
جهة التشبيه وبالجملة فالحديث من شبههم والمعتقد معتقدهم والله سبحانه سيجزيهم
وصفهم اما انتم معاشر الشيعة فما لكم فيه من نصيب ليس هذا من كتبكم ولا الا من احاديث
اصحابكم فما لكم كيف تحكمون فان اردتموه مستندا اظهرنا جهة اخذ المستند لا هذا من
اما ان يكون حكم قد حكم العقل به فنجعل الحديث مستندا له ويكون الحديث لا معارض
له فنقدم منه حكما هو مستنده ولا يجري هذا على شيء من ذلك لان هذا مخالف للعقل
للعقل كما قررنا واتى الذوقي الكشفي والدعوى والمستند سواء في المخالفة بما
ينبغي انكاره ولو كان هذا الحديث مما قبله العلماء لاعتقدوا اتباعا وطلبه لان اعتقاد
ظاهره كفر ولكن المعروف منهم رد هذا الحديث في ظاهره ومعناه لا يؤوله احد
منهم لان التأويل نوع من القبول وهذا والمعارض له اقوى منه واصح سندا
ومستندا ودلالة وهو على الضد فلم يحصل شيء من شروط القبول والتقييد
انما يحكم على الاطلاق اذا تساويا في رتبة القبول ولو كان احدهما مقبولا
والآخر مردودا فلا يحصل التقييد لان التقييد فرع قبولهما على ان الاطلاق
المدعى لا اصل له بل هي صريحة في دوام التألم من الادلة ما هو صريح و
ومنها ما يحتمل ولكن القرائن وحمل على الصريح تقويه وتلحقه بالصريح وقد
ثبت الاعتقاد على ذلك والنافي يطالب بالدليل والله يهدي الى
سواء السبيل ولو اراد ان يعرف الآيات من المقصود منها الى ذلك لقال
في قوله لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ان لا يفتر لا يدل على الدوام وانما
يدل على نفي المستقبل وكلما قالوا في الآيات من هذا ولو تأملوا العرف لوجدوا ان لا
يفتر يفيد الدوام الذي لا نهاية له لانه نفي لتفتير العذاب عنهم فلو كان له غاية

لما حسن ان يقول فيه مبلسون لان الابلاس لا ينافي الانقطاع لان الا
الابلاس هو الياس من روح الله واذا كانوا لا يرجوا الانقطاع لا يبلس
وثانيا لا يناسب قوله وما ظلمناهم في مقابلة لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون
بل يقول ان نفي لا يفتر يفيد التابيد لانه نفي المستقبل ولا يصدق نفي
المستقبل مع الاطلاق في نفي بعده مستقبل حيث من عرف مطارح الخطاب
لم يشك في شي مما قلنا والدليل الكشفي الذي وعدناك به هو انا نعرف
ان الامكان الذي هو العمق الاكبر لا نهاية له ولا غاية فهو طبق المشية
لا يزيد احدهما على الآخر فليس في المشية ما لم يكن ممكنا وليس في الامكان
ما لم يمكن ان يشا فكان اول شاء الرحمة التي استوى بها على عرشه و
نريد بقولنا شاء اي شاء بنفسه لان المشية في التنزل الحقيقي لها اربع
مراتب وهي هذه الرحمة المشار اليها هي النفس الر
الرحمانية بفتح الفاء هي السحاب المزجي هي السحاب
المتراكم وذلك انها المخلوق الغير المتناهي فخلق منها الجنة وما فيها من النعيم
ولما كان المخلوق لا يكون الا وله ضد خلق النار وما فيها من العذاب
المقيم فالجنة وما فيها لا يتناهى ولا انقطاع له ولا نفاد قال الله
عطاء غير مجذوذ والنار ضد الجنة وما في النار ضد ما في الجنة كل شي
مقابل لضده وكل شي من النار وما فيها من قليل وكثير فهو ضد لما كان
من الجنة فان كان نعيم الجنة ينقطع ويتغير كان الم اهل النار ينقطع لانه
ظله من نفسه فاذا انتهى الظل دل على انتهاء الشاخص وحيث امتنع
انتهاء الشاخص ودل الدليل على عدم تناهيه فلا غاية لنعمه وجب
ان يكون ظله وضده لا غاية له بحكم المقابلة واذا حكمت بانتهاء الالم

بانتهاء الالم وجب الحكم بانتهاء النعم فافهم واشرب صافيا ودع الاوهام
واتبع احسن الكلام والله عزيز ذو انتقام ما يقول شيخنا فيمن قال
بايمان فرعون ما حاله وما دليل شبهته فان هذا ينسب الى محي الدين ابن عربي
اعلم ان حيوة الدين مبنية على الحق لانه في الحقيقة هو الماء الذي
جعل الله منه كل شي حي ومن الحق ان فرعون كافر هو ومن تبعه ولقد دلت الروا
الروايات على من انكر نص القران انه كافر والاجماع قائم على ذلك فلعل قائل
بذلك ابن عربي فهو اهل لذلك لانه مميت الدين ووجه شبهتهم انهم قالوا ما معنا
ان الله سبحانه غني عن العباد وانما امرهم ونهاهم ليعرفوا وهو الذي لا يجهل لانه
اظهر لكل شي من كل شي وفرعوا على ذلك سهولة التكليف وهولوا الخطب و
وقالوا انما التشديد تخويف للجهال وما كان فاعلا بهم ما توعدهم ولا يستلزم
هذا الكذب لانه اخبر انه ان شاء رحمهم وان شاء عذبهم وغفرانهم لا يزيد في ملكه
شيا والعفو عنهم ثناء على نفسه وهو يحب الثناء على نفسه ولذلك خلقهم لانه
هو يحب يحمد وقالوا وانه اظهر هذه العبارة ليغوا في الارض ولكنه كتمه عن
الجهال واعتذر عليه العارفين لانهم موضع سره في خلقه وامثال ذلك لكنه بالا
بالاشارة لاهل الاشارة لانه وعد التائبين بالمغفرة والرحمة وسع كل شي
ولو صرح للجهال بالمغفرة لفرعون لارتد الناس وذلك لا يضر في ملكه ولكنه
يحب لهم الستر والخير والطاعة لا شك انها خير ولو لم يلوح بذلك للعارفين
لقنط المذنبون ولما جرت عادته بمزج الحق بالباطل ان يؤخذ من هذا ضغث
ومن هذا ضغث تاويا للجهال بقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل
نفس بما تسعى اشار الى قوله لتوبة فرعون لصورة التهديد والتبكيت ولا
لو كانت قبل ذلك لم يقع بكشا الغرق الآن وقد عصيت وكنت من المفسدين

ل الله

يعني انك كنت قبل هذا من المفسدين ولما عرفت قلت انت فاليوم
ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية ليعني تحقيقا اليهم كما قال تعالى وما نرسل
بالآيات الا تخويفا والاصل في عمومها انهم كلها لتسهيل التكليف على انفسهم
خاصة فما وجدوا اما التسريح لانفسهم الا هذا وشبهه ليكون لمجرد بقية الفطرة
واعدادا للحجة لمن عسى ان يرد عليهم وهذا كما قال الله سبحانه في حق امثالهم فا
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي الكفر
والضلالة وابتغاء تاويله على ما تشتهيه انفسهم لاجل شهواتهم واغراضهم
وهولاء اهل التصوف الذين يتلونون بالوان الدين والزهد طلبا
للرياسة الكبرى اي الولاية قال النبي ص يكون في اخر الزمان قوم يلبسون
الصوف بصيفهم وشتائهم يرون ان لهم الفضل بذلك على غيرهم اولئك
يلعنهم اهل السموات والارض ويكفي في ذمهم وما هم عليه ما رواه الاردبيلي
في حديقة الشيعة بسنده عن محمد بن ابي الخطاب الزيات قال كنت مع الهادي ع
في مسجد النبي ص فاتاه جماعة من الصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا
بليغا وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا
في ناحية مستديرا واخذوا بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا الى هولاء الخدا
الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لا
لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصيد الانام يتجوعون عمرا حتى يذبحوا
للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا لملا
العساس واختلاس قلوب الاغناس باملائهم في الحب ويطرحون اياد
باولائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية

ولا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم
فكانما اعان يزيد ومعوية وابا سفيان فقال له رجل من الصحابه وان كان معترفا
بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس الطوايف الصوفية والصوفية كلهم
مخالفونا وطريقتهم مخالفة لطريقتنا وان هم الا نصارى او مجوسي هذه الامة
اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره
الكافرون الخ والاخبار كثيرة والاكاف كلتاب وغراب لحمار والعساس كخراب واد
في الابل والانفاس كسر الدال الحمقاء والاملاء الامن الحلى او من ال
الملاوة والاولاد جمع دلاء ودلاء جمع دلو وفيه ومن سمي باسمه من قبا
للتقية فلا اثم عليه وعلامته ان كتمتم التسمية ولا تقول الشي من عقايدهم
الباطلة وفيه بسند صحيح عن الرضا ع من ذكر عنده الصوفية ولم ينكر عليهم
بلسانه او قلبه فليس منا ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسو
وفيه بسنده قال قال رجل للصادق ع قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية
فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم و
سيكون اقوام يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم
بلقبهم ويأولون اقوالهم من مال اليهم فليس منا وانا برآء ومن انكرهم و
رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله ص وروى شيخنا البهائي
البهائي ره في كشكوله قال قال رسول الله لا تقوم الساعة على امتي حتى يخرج قوم
من امتي اسمهم صوفيه ليس مني وانهم يهود امتي يحلقون للذكر رؤسهم ويرفعون
يرفعون اصواتهم للذكر يظنون انهم على طريق الابرار بل هم اضل من الكفار

ل الله

وهم اهل النار لهم شهقة كشهقة الحمار وقولهم قول الابرار وعملهم عمل الفجار وهم
منازعون للعلماء ليس لهم ايمان وهم معجبون باعمالهم ليس لهم من عملهم الا
التعب وفي الامالي باسناده الى جابر عن ابي جعفر ع قال قلت له ان
قوما اذا ذكروا بشيء من القرآن او حدثوا به صعق احدهم حتى يرى انه لو قطعت
يداه ورجلاه لم يشعر بذلك فقال سبحان الله ما بهذا امروا وانما اللين والرقة والدمعة
والوجل ع واشباه ذلك في ذمهم كثير حتى ان الشيخ المحرر في جواب بعض
المسائل قال ان الاحاديث الواردة في ذم الصوفية عموما وخصوصا وفي لعنهم
وتكفيرهم وبطلان كلما اختصوا به متواترة تقرب من الف حديث وليس لها
معارض انتهى فانظروا الى هذه الاحاديث وهي قليل من كثير ففي الاول لا لا
لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين
يتزهدون لراحة الاجسام وفي آخره من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا
ان قال كلهم مخالفونا وطريقتهم مخالفة لطريقتنا وفي الثاني ولا يقول بعقائدهم
الباطلة وفي الثالث الى ان قال ويؤولون اقوالهم فمن ذهب اليهم فليس منا وانا منهم
براء فمن هذه حاله فيجب الا تتبع اقواله فان قيل ان في اقوالهم حقا قلت ان الحق
ليس من اقوالهم ولا يقولون به وانما يتكلمون تدليسا وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة
وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون واما من قال بايمان فرعون فوالله قال
بكفره فاعلم ان الامة مجمعة على تصديق نص القرآن وان المنكر لنصه راد على الله
وهو على حد الشرك وفيما كتب علي بن محمد الهادي ع في رسالته الى بعض مواليه
من اهل الاهواز في القدر قال ع وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم
ان القرآن لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق

بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون وذلك بقول رسول الله لا تجتمع
امتي على ضلالة فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها
بعضا والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه فاذا شهد القرآن بتصديق
خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في
في الاصل على تصديق الكتاب فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة
انتهى فاخبر ع ان القرآن اذا شهد بخبر فانكره شخص وجحده لزمه الخروج عن
ملة الاسلام وهذا القرآن نص في ان فرعون لعنه الله كافر ظالم وجاحد والى غير
ذلك والقرآن ينطق بما لا يحتمل التأويل مثل قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون وما امر
فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وا
واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقال تعالى فحشر فنادى ا
فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى وامثال ذلك من
من الآيات المحكمات التي اجتمعت الامة على انها نص لا تحتمل النقيض وعلى ان
منكر نص القرآن خارج عن ملة الاسلام ونص القرآن ونص احاديث اهل العصمة ع
في ذلك كثير لا يكاد يحصى والامة مجتمعة على ذلك كما ذكره الهادي ع في الكلام المتقدم
فمن اعتقد ايمان فرعون وهو يسمع كتاب الله يحكم بكفره ولعنه فقد رد على الله
وخرج بذلك عن ملة الاسلام وكان مع فرعون في الدنيا بالحكم وفي الآخرة بالاتحاد
وان التجأ في ذلك الى تأويل الآيات بحيث لم يحفظ القرآن ولفظه فقد اتبع
الفتنة وابتغى تأويله واذا جاز التأويل في مثل ما جاء في فرعون فلا يجوز العمل على
شيء مما في القرآن لان كل شيء يقبل التأويل على وجه يصرفه عن ما يفهم منه
ويبطل وعد الله ووعيده وهذا اعظم خطرا واشد ضررا مثل ما اول بعضهم قوله

ان الذين كفروا اي بغير الله وآمنوا به وجحدوا وجود ما سواه سواء عليهم انذرتهم ان
يرجعوا الى ما سوى الله ويعاملوا الناس بما يعرفون ام لم تنذرهم لا يؤمنون بما
سوى الله ختم الله على قلوبهم فلا يعرفوا الا الله وعلى سمعهم فلا يسمعوا الا الله
وعلى ابصارهم غشاوة فلا يروا الا الله ولهم عذاب من المحبة عظيم شانه عند الله
واشباه ذلك وهذا الذي يفعل كذا ان اعتقد ان القرآن ظاهره حجة وحق
لا مرية فيه في اخباره واسراره ووعده ووعيده وامثاله لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ثم انه اول في بعض مقام الآيات
لبعض المعاني بشرط اعتقاد المعنى اللغوي من القرآن وحقيته وهذا البطن من
بطونه وكان عارفا بطرق التأويل عن اهل العصمة ع فلا بأس به وان كان
انما فعل لزعمه انه ليس يريد الا هذا كما يراه بعض السفهاء الذين لا يعلمون
او يقول ان الله عز وجل انزل القرآن بذلك اللفظ وهذا التأويل او يؤول على
غير طريق اهل البيت ع بل بطريق اعدائهم كما ذكرنا نقلا من بعضهم بالمعنى في آية
ان الذين كفروا الآية فقد ضل وسلك ذات الشمال فان تأويل هذه الآية المذكورة
بهذا النمط ليس من لسان اهل الحق ع ولا من فهم اتباعهم ولا على دينهم فان قيل
ان هذا التأويل لا يخلو اما ان يكون علمه الله اولا فان علمه فان كتابه اشتمل على
كل شيء وهذا شيء ولا يجوز ان يكون اوجد قرآنا اشتمل على شيء لا يريده وان
اراده فقد ثبت المطلوب وان قلت لم يعلم فلا جواب لك ما هذا الا كما قيل ان
رجلا تنبأ في زمن علي ع وامر به فاحضر فقال له علي ع انت تدعي النبوة قال نعم
قال ع ان الانبياء اذا ادعوا النبوة اتوا بمعجز يدل على نبوتهم قال وانا اخذ لي
معجز قال ع وما هو قال اعلم ما في الضماير قال ع ما في ضميري قال في ضميرك

في ضميرك اني كاذب فضحك ع فهذا الاعتراض يريد به صاحبه اني اقول ما
لا يعلم الله او يعلمه ولا يريده كما فعل ذلك المتنبي يريد ان قال علي ع ليس هذا
في ضميري قال فقد اقررت وان قال هذا في ضميري قال قد ثبت معجزي و
والالزامان باطلان غير لازمين فان الجواب في الاول انه علمه واحصى علمه
في كتابه واعلم اولياءه بيان ذلك فيقول تعالى القى الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان
فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وهم الذين يتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على مذهبهم وضلالتهم وهو التصوف الذي
هو مبني على مذهب المخالفين والجواب في الثاني ان يقول له ع مثلا معجزك
ان تعلم ما في القلوب هذه المرة او ابدا فان قال هذه المرة خاصة قيل له اذا
انت لست مبنيا على احد لان كل احد يعلم مرة ما في الضمير بالاتفاق وبالقرائن
كما عرفت فهو بين ولست مبنيا على احد فان قال ابدا قيل له فما في ضميري الآن
فهو ينقطع فالحق لا يخفى وطريقه لا يجهل فمن لم يعرف الحق ولا طريقه لم يكن ملوما
ونور وليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله الناس في سعة ما لم يعلموا وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وعلى الله قصد السبيل فالتأويل
هداية من الله للمؤمنين فيما يخفى وجه الحق فيه كما في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين
في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم
الذين اوتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهاد
الذين آمنوا الى صراط مستقيم اي وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط اي

اى طريق من التاويل ستقيم وذلك فيما يخفى وجه الحق فيه وذلك قوله الى الشيطان
فان الحق ان الرسل والانبياء ليس للشيطان عليهم سبيل فمن شئ هذا الحق
التاويل لا صرف الحق الظاهرى الذى ليس عليه غبار الى معنى مخالفه العقول
والاثار كالمسئلة التى نحن فيها والتاويل الآية التى
ذكرناها تمثيلا فهذا الذى سمعته هو حال
فرعون وهامان قال بايمانه د
وانما ذلك على طريق
الحق والله سبحانه
تعالى
وهو
الكل
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد
المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد سئلنى بعض السادة الاجلاء العارفين
الطالبين للحق واليقين عن مسئلة جليلة لم يتنبه لها احد ولم تذكر فى سؤال ولا
جواب فيما وقفت عليه او سمعت به وحيث وجب على اجابته لانه من اهل الحكمة
ولا يجوز ان يمنع منها فيكون ظالما جعلت سؤاله متنا والجواب شرحا كما هو عادتى
فى ساير الاجوبة قصد الكمال البيان فاقول وبالله المستعان
سلمه الله تعالى فى الحديث ان الشيطان لم يمكن له فى الرؤيا ان يتمثل لعنه الله بصورة
الانبياء والاولياء ومالمه وسببه مع ان الاولياء يحبسون فى اى صورة
شاؤا وامر على انه يمكن الشيطان الجن والانس فى اليقظة ان يدعوا النبوة والو

ان يدعوا النبوة والولاية كما وقع غير مرة ولم لا يمكن ان يدعوا ذلك فى الرؤيا ورؤيا
جناب فاطمة الزهراء ع مشهورة وهى بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق و
المرجو والالتماس من جنابكم ان تشرحوه حق شرحها واجركم الاعلى رب العالمين اقول
ان الروايات الدالة على هذا المعنى متواترة معنى من الفريقين ولا ينبغى التوقف فى هذا المعنى
وهو ان الشيطان لا يتصور بصورة النبى ص ولا بصورة احد من اوصيائه عليه وعليهم السلام و
لا بصورة احد من شيعتهم كالانبياء والرسل والائمة والاوصياء والشهداء والصالحين من المؤمنين
من الاولين والآخرين ولكن لهذا المعنى شرط وهو الذى خفى على الاكثر والاصل فى الرؤيا
ان النفس تلتفت بوجهها وهو الخيال الى جهة المرئى فتنطبع فيه صورته والصورة المنطبعة
على هيئة المرآة وكمها وكيفها من الطول والعرض والاستقامة والاعوجاج ومن
الكبر والصغر ومن لونها من بياض وسواد وغير ذلك والاخبار لها وعنها انما هو بما
ما هى عليه فى حقيقتها بما هى منطبعة فيه لان المراد لا تناط بها الاحكام الا صورها باعتبار
لا بما هى هى الحقيقة الثانية التى يناط بها الحكم والحقيقة المحكوم عليها من المرئى انما هى
ما عند الرائى لانه هو صاحب الصورة التى تكون لها الحقيقة المحكوم عليها فالمحكوم عليه
بالاخبار عنه ما هو ليس خارجا عن الرائى فعلى هذا الحكم لك وجه الشرط المذكور وهو
ان تعتقد فى المرئى كما هو عليه فلو اعتقد فى زيد المؤمن الصالح انه خبيث تصور
الشيطان له بصورته لانه لا يقابل خياله الا جهة ما توهمه وهو احد مظاهر الشيطان
ولم يقابل خياله جهة الخير الذى هو حقيقة زيد المؤمن فان من مظاهر الوجود الذى هو
احد مظاهر الله ولو تصور الشيطان فى احد مظاهر الله احترق فقد نقل ان ابليس اللعين
لما تجلى ربه لموسى لقد احترق الا بره من نور السر هرب ابليس الى اسفل السافلين
والا لاحترق واما ذكر الانسان زيد من حيث انه صالح مطيع لله وعبد ظهرت
آثار ربوبية الله فى عبوديته من الطاعة واعمال الخير فقد ذكر الله واهل كون

الشيطان مدخل فى ذكر الله فاذا جرى ذكر النبى ص على قلب المؤمن والامام ع واحد من
الشيعة من حيث هم شيعة ومطيعون لله فقد ذكر الله والى ذلك الاشارة بقوله ان
عبادى ليس لك عليهم من سلطان الا من اتبعك من الغاوين ليخرج ان الغاوين
الذين اتبعوا الشيطان له عليهم سلطان وذلك لو ان رجلا ظن فى النبى ص او احد
الائمة او شيعتهم او تصور سوء تصور له الشيطان فيصور تهم له لان معنى قولهم ع
فى صورتهم فى الصورة التى عنده التى يتصور بها من صورتهم التى تخيلها من وهمه
وما يظن فهى فى الحقيقة صورة ظنه لما قلنا ان الصورة ما لها على هيئة المرآة
وكمها وكيفها ونسبة الصورة اليهم لنسبة المتصور لها اليهم فافهم واما انهم ع يحبسون
فى اى صورة شاؤا فهو حق لان جميع الصور لهم فيلبسون منها ما شاؤا ولكنهم
لا يلبسون صورة الشيطان والكلاب والخنازير لان هذه ليست لهم ولا من سنخهم وا
وان كانت بهم وانما يلبسون احسن الصور واطيبها والشيطان لا يلبس احسن الصور
لانها ليست له ولا من سنخه فاذا اظهر الشيطان بصورة حسنة فهو كظهور الكفار بعض
فى الصورة الحسنة وليست فى اصل خلقتهم الصور الحسنة من الزهو وتنزع منهم فلا
فلا يدخلون النار بها وانما يدخلون بصورهم الحقيقية كلابا وخنازير فكما ان المؤمن
لا تقبح صورة الكافر الميلة لانه يراها قبيحة فينتظره لك لو ظهر له ابليس بصورة
حسنة رآه قبيحا لانه ينظر بنور الله فلا يظهر له فى الرؤيا بصورة اهل الحق
لانه لا يراه الا بصورة اهل الباطل كما قررنا فاذا ادعى شيطان فى اليقظة انه نبى
او امام لا يظهر بصورة من ادعى رتبته فيعرفه المؤمن البتة فيظهر له القبح فى الا
الاعمال والصفات ولا يمكنه ان يظهر الحسن ح فى الاعمال والصفات لانه ان
ان اظهر ذلك بحيث يخفى على المؤمن وجب على الله فى حكمته ان يكشف ستره والا لكان
مغريا بالباطل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لعدم ذلك يخفى على اوليائه لانهم لا يعرفون

لانهم لا يعرفون الفرق بين الحق والباطل ولا يعرفون صفة النبى والامام فيكتفون
بمجرد الدعوى انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون على ان الله
سبحانه يبين لاوليائه بطلان دعوته لتقوم عليهم الحجة البالغة على ان الدعوى
فى اليقظة يرجع تعلق بها الى نفس المدعى لا الى صورة الرائى كما فى الرؤيا ولهذا
تراه فى امر اللطيف بالعكس يقول رايت فى المنام رسول الله وفى امر اليقظة
يقول رايت رجلا يدعى انه رسول الله ولا بد ان ينكشف ستره كما ذكرنا وذلك
كما نقل فى تفسير قوله ع ولقد فتنا سليمن والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب
ان صخر الجنى تصور بصورة سليمن ع فاتى جاريته فاخذ الخاتم منها وكان سليمان ع اذا
اراد الجماع نزع الخاتم واعطاه الجارية حتى يغتسل فلما اخذ الخاتم قعد على كرسى
سليمان فانقادت له الجن والانس واتى سليمان وقال انا نبى الله سليمن فضربوه
وطردوه وقالوا انى نبى الله على تخت الملك وبقى وهو يدور فى مملكته لا يجد من يطعمه فرما
وذلك الخبيث قاعد وكان ياتى نساء سليمن فى حيضهن فقلن يا سبحان الله ما كانت
عادة نبى الله يفعل هكذا وكان يعرف ام سليمن وهى تقول كان ابنى ابر الخلق
بى فكيف يضربنى وهكذا من الامور التى كشف الله بها ستره لئلا تكون للناس
على الله حجة وبقى اربعين يوما ثم لما كان يخفى امره امر الله ملكا فزجره فهرب
ورمى الخاتم فى البحر فالتقمه حوت صغير وكان سليمان ع يدور على ساحل البحر فرا
صيادا فسئله شيئا فاعطاه سمكة فاخذها سليمان فشقها فاذا الخاتم فيها الخبر فانجر
من تشبه فى اليقظة بالانبياء كيف فضحه الله بافعاله ثم لم يمهله وقد تقدم الفرق
بين الرؤيا واليقظة فى اصل معناه والاخبار عنه اوله واما امر رؤيا فاطمة ع وخصوصياته
انها رات اباها وبعلها وابنيها عليهم السلام خرجوا الى حديقة بعض الانصار فذبح
لهم عناقا وطبخ واجتمعوا فاخذ رسول الله لقمة فوقع منها واخذ على لقمة فوقع

نوقع بنا وانقد الحسن لقمة نوقع بنا وانقد الحسين لقمة نوقع بنا فانتبهت محزونة كما تم
ارها فاتى رسول الله وخرج بهم اجمعين الى الحديقة المعلومة فذبح لهم عناقا
وطبخ ووضع بين ايديهم وفاطمة معهم فلما اكلوا قال رسول الله ص ما لقمة بكت فاطمة ع
من الما ما يبكيك فاخبرته برؤياها فاغتم لذلك فنزل جبرئيل واتى بذلك ا
الشيطان وقال يا محمد هذا موكل بالرؤيا واسمه الرها فان شئت ان تذبحه فا
فافعل فاعطاه النبي العهد والميثاق انه لا يتصور بصورته ولا في صورة احد
من خلفائه المعصومين ولا في صورة احد من شيعتهم فاعلم ان الله سبحانه لما كان
فعله للاشياء انما هو على ما هي عليه اقتضت حكمته ان يكون ذلك على الامر
ومقتضى الاختيار والقدر ان يجري الصنع على الاسباب فاقتضت الحكمة
ان يجري حكم ان الشيطان لا يتصور بصورهم الذي هو شأن الامضاء
وشرح العلل والبيان فقوله لنبيين لكم على تقدم هذه الرؤيا لتكون
سببا للامضاء ان الشيطان لا يتصور بصورهم كما في تطاير ... الحسين
ولم يتكلم حتى خيف عليه الخرس فلما كبر جده في الصلوة كبر فكبر رسول الله
فكبر الحسين حتى فعل سبعا ليكون ذلك علة وشرحا لاستحباب التكبيرات في
في الافتتاح للصلوة فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان هذه الرواية لا تنافي
الروايات لانها وجه البيان والشرح الذي هو سر الامضاء للاشياء و
تجري الوجود على النظام التام والامر المتقن اذ ليس ما جرى على فاطمة ع
من اغواء الشيطان وانما اجرى الله تلك النجوى بامر الملك الذي هو
موكل على الرؤيا ولهذا روي ان الرها ملك لانه فعل ذلك لفاطمة بامر الملك
فهو امر لطاعته وجرى ذلك عليها ع طاعة كما روى الفقهاء ان المرأة
الاجنبية اذا كان عندها ميت اجنبي ولم يكن مماثل الا ذمي انها اذا

انها اذا امرته بالاغتسال ثم بغسل الميت فانه يطهر لاغتسال الذمي امر المسلمة
في الاغتسال والتغسيل فذلك في الحقيقة فعل المسلمة فكذلك فعل الرها بامر الملك
فهو في الحقيقة فعل الملك الذي هو باب لوجود هذه المسألة من الباب الاعظم الوجود
فانهم بحق سؤال وهو ان الشيطان اذا لم يتصور بصورهم وذلك للعلل لكنه
او الوجود لا يكون الا على اكمل نظام وانما التصور بامر الملك فذلك الشيطان كم
الآلة كما مر في تغسيل الذمي للميت المسلم بامر المسلمة لزم ان تكون رؤياها
صادقة مطابقة للواقع ويلزم من ذلك ان يموتوا اذا اكلوا مع انهم لم يموتوا
والجواب ان رؤياها صادقة لما قلنا من التعليل ولانها قد طابقت الواقع
فانهم اكلوا الكل واجتمعوا وصاروا كلما رات الا انهم لم يموتوا وانما لم يموتوا
لنقض الرؤيا ظاهرا لانها بصورة صاحب التصور الباطل وانما نقضت له
لكون ذلك اخذ العهد عليه صالحا لتأسيس سبب هذه القاعدة ولما كانت
الرؤيا صادقة للعلة المذكورة وجب ان يكون الموت باطنا لانه هو الذي
راته عليها السلام في عالم الخيال ولما كان ذلك جاريا على اهل العصمة ع
وكان الموت الباطن يطلق على موت هلاك الدين وعلى موت الانقطاع الى الله
والفناء في ابقائه تعين ان يكون ذلك الثاني لامتناع الاول عليهم بالدليل
العقلي القطعي فتكون الرؤيا صادقة مطابقة للواقع فقد اشرت لك الى جميع
ما يحتاج اليه من شقوق اجوبة المسألة فيما يحضرني من الاعتراضات والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على
محمد وآله الطيبين الطا
هرين وسلم
تسليما
كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي بعض الاخوان في
في الدين بعض المسائل طلب من مجيبه جوابها على جهة الحقيقة وكان الخاطر ممتليا
بالملال متوزعا بالاشتغال فكتبت ما حضرني اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وعند
عاقبة الامور سئل ايده الله ان من العباد من كان ما يراه في النوم ليلا او
نهارا يكون ربما صادقة مطابقة سريعا بدون تعبير او يكون كذلك بادنى تعبير و
ومن العباد من لا يظهر صدق رؤياه ولو ظهر كان مخالفا اكثر التعبير ان
الرؤيا قد ورد فيها ان ما يراه الشخص في السماء حق وما يراه في الارض فهو اضغاث
احلام وورد انها تكون في بعض الليالي صادقة وبعضها كاذبة وورد ان الرؤيا
اول الليل كاذبة وآخر الليل صادقة وربما فسر الاول بان السماء الظاهرة محروسة
بالشهب عن الشياطين قال تعالى الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين وهو دليل
على ان ما يراه النائم في تلك السماء حق لان الشياطين لا تصل هناك فلا
تتصور فيها بطور الباطل وانما تسكنها الملائكة فتتصور فيها بصورها وكلت بردون
الاشياء المنتقشة في الخيال فاذا راى الشخص شيئا فهو حق مطابق للواقع والكاذب
ما يراه في الارض فهو من تصور الشياطين وهي لا تتصور الا بما فيه شبه لها من صور



من صور الباطل وذلك لا يطابق الواقع وفسر الثاني بان احوال الليالي
تختلف في الشهور في الاسبوع وعند قرانات الكواكب واختلاف الاعمال
المراد بها فتكون في الشهر الليلة الاولى من كل شهر متشابهة وكذلك كل ليلة وفي
الاسبوع مثلا ليلة كل سبت من كل اسبوع متشابهة وكذلك كل ليلة يحصل فيها قران
كواكب مخصوصة لها حكم خاص فاذا وجد ذلك القران بعينه بغير زيادة من الكواكب
السيارة او غيرها ولا نقصان كذلك ولا تغيير ولا تبديل كذلك وكان ما كان من
ذلك الشخص من الاعمال مثل ما كان في تلك الليلة الاولى يكون حكمها حكم الليلة الاولى
وهكذا وكذلك اتفاق اوضاع الآفاق من الغيم والصحو والريح والمطر وكثرة الابخرة و
وقلتها وغير ذلك في ليلتين يوجب تساوي حكمها وكذلك اتفاق عمله في ليلتين
وهذا الحكم مقتضى تلك الاسباب اذا لم يعرض لها موانع تبطل ذلك المقتضى
او بعضه او تمنعه او تؤخره ونحو ذلك كما تجري احكام تلك المقتضيات في الاجسام
تجري في الخيال والنفس وما ينطبع فيهما على نحو يطول شرحه وياتي بعض الاشارة
الى بعض ذلك وفسر الثالث بان اول الليل كان البدن ممتلئا بابخرة الطعام فاذا
تصعدت الى الدماغ تروى بها فتحدث فيه اشكال من الابخرة على هيئة بعض الا
الاعيان والصفات فيراها الشخص في خياله فيتوهم انها صور الطبع من الخارج
لمفارقة عنه فاذا استيقظ اخبر بها وليست شيئا لانها في خياله من الابخرة وانما
تكون هذه الابخرة في الخيال على هيئة بعض الاعيان لان جميع ذرات الوجود
من ذات وصفة واثر تجري كل اسفل منه في كونه مقتضى الطبيعة من الوجود على
هيكل الاعلى لان كل اثر يشبه صفة مؤثره كما قرر في محله واما آخر الليل فلان البدن
خال قد خفت عنه الرطوبات من المطعم والمشرب وصفى الدماغ فلا ينطبع فيه الا ما كان
متحققا خارجا عنه فاذا راى الشخص شيئا في السماء ولم يحصل له مانع مما اشرنا من



من خصوصيات الاوقات والقرانات والافعال والابخرة او في الارض وحصل له نقش
لمحو من خصوص الاوقات والقرانات والاعمال ولمخمة من فضولات الطعام والشراب
او كانت رؤياه في الليالي المقتضية لظهور الآثار المسعودة من ذاتها او للادوار واوضاع
الافلاك او بالقرانات او الاعمال الصالحة مع عدم الموانع مشار اليها كان ذلك حقا
فان تمت الاسباب المقتضية بلا مانع فان كانت موجبات وقعت الرؤيا بعينها
بلا مهلة لان الرائي راها خارجة بعينها من باب القضاء ان تمت المقتضيات
الغيبية كلها فاحضرت في الشهادة فخرج تأويلها بلا مهلة وان كان في بعض تلك
الاسباب ضعف ونقص من جهة القابلية التي هي مرآة الشخص التي هي خياله و
وحصل لها التغير وقعت لذلك لان التعبير يقع على مرآة الخيال الرائي صور
ما هنالك على هيئة التعبير فيكون الطيف المرئي في المنام متلبسا بهيئة التعبير
فيقوى به ما كان ضعيفا من تلك المقتضيات ولهذا تراه اذا عبر له المعبر التفت
خياله الى ما رأى في المنام متصورا فيه صورة التعبير والصرف ما في قلبه من معنى رؤ
رؤياه الى المعنى الذي ظهر له من المعبر وان كان كذبا فتغير الرؤيا بهيئة اخرى غير
الاولى فيجري الحكم والمطابقة على الثانية وان رأى الشخص في منامه شيئا
وهو متلبس بخلاف ما اشرنا اليه من شرائط الصدق ومقتضياته كان ما راه
مخالفا للواقع فيكون كذبا سلمه الله تعالى ومنها ان كان الصالحين من كان
بعض رؤياه صادقا ومنه كاذبا ومن الصالحين ايضا كذلك بعضه كان صادقا ومنه
كان كاذبا فما العلة فيهما واسترعائي ان يبين الشيخ اصل الرؤيا ومنشاؤها وحقيقتها
ومن اي عالم ظهر لما كان كل شخص له جهتان وجه من جهة وجوده وهو
العقل ومنشأ الصدق والحق لان العقل لا ينطق على الهوى وليس للشيطان فيه
نصيب ووجه من جهة ماهيته وهي النفس الامارة بالسوء ومنشأها الكذب والباطل

والباطل لانها لا تلتفت الا الى هوى الماهية وهي دونها السجد وان الشمس من دون الله
طلوعها كانه رؤس الشياطين كان الرجل الصالح وان كان الوارد عليه في المنام من جهة
العقل اي الفائدة الى ذلك الشيء وذكره كان رؤياه صادقة لان الشيطان لا يصور
بصورة الحق والنور والاشرق وان كان بعض رؤياه من جهة التفات العقل وبعضها
من جهة التفات النفس كان ما كان من جهة العقل والفائدة صدق وما كان من جهة
النفس والتفاتها كذبا وهذا حكم يشمل الصالح والطالح ولو ان رجلا لا يكون له التفات
من جهة النفس ابدا كانت رؤياه صادقة ابدا كما في المعصومين ع ولو كان رجلا لا يكون
له التفات من جهة العقل ابدا لم الصدق رؤياه ابدا واين هنا على ما فصلنا سابقا
واما اصل الرؤيا فاعلم ان الروح المدبرة للبدن اذا الحقها ملال باستعمال الآلات
في تدبير الغذاء وتصفيته ودفع غرائبه ووزنه وتقديره اجتمعت في القلب فاسترخت
فضعف الارتباط بها ورق حجابها فتذكر عالمها الاعلى لانها قد تعلقت بها اثناء
الثقل ولحقها صفات من الاعمال الجيدة والذميمة فاذا التفتت الى العالم الاعلى
شاهدت ما هنالك مما تقرر به في تواره القدرة فتنتقش في ذاتها صور ما ظهر من
هنالك وتكون صحة ذلك الانتقاش وبطلانه وكماله ونقصه على حسب استقامة
المرآة وعدمها في الكم والكيف والوضع وذلك على حسب ما اتصفت به من
الصفات المستفادة من الاعمال فان كانت جيدة استقامت وكملت وصلح الانتقاش
فكان ما تقابل هو الواقع وان كانت ذميمة فبالعكس وان كانت ممزوجة كان ما فيها
ممزوجا فافهم الاشارة فهذا اصل الرؤيا ثم اعلم ان لذلك واسطة فان كان هو الشيطان
المقتبس للرؤيا المسمى بالرؤيا وذلك باستقلاله كانت الرؤيا باطلة انما النجوى من الشيطان
ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وان كان الواسطة الملك الموكل
باستقلاله كانت الرؤيا صحيحة وان كان من بينهما كانت ممزوجة ثم انا قلنا ان الخيال مثل

برزخ الذي هي ذاته باب القدر انتقش فيه صور ما يظهر من خزانة القدرة فينتقش من لونه
ويقع ما نراه صورة قبل الوقوع وربما يكون بعد الاخبار ولان الاخبار مما يحقق
الانتقاش المقتضي للوقوع وربما يكون بعوثه التعبير فهذا انتشاؤها ولما جرت
حكمة الله سبحانه بان المرايا تنتزع صور ما قابلها من ذات او صفة لون او مقدار او بعد
او وقت او جهة وغير ذلك وذلك لامر حكيم من صنعه سبحانه وجب ان ينتقش
في الخيال صورة كل ما قابلها فيرى الشخص ما في خياله فيرى صاحب الشيخ لان ما في
الخيال طريق التخيل الى ذلك الشيء وصحته وفساده وكماله ونقصه من الاحوال
المذكورة سابقا فراجع فهذه حقيقة الرؤيا واما عالمها فهو عالم البرزخ والمثال
الذي هو وراء الاجسام فان كانت صحيحة كان قد شاهد اشباح ما نزل من عالم
الغيب الى الشهادة في عالم البرزخ من صور تلبسها وان كانت باطلة كان قد شاهد
ظله ما يعرض له في خياله من اوضاع الابخرة واوهام النفس التي تتقدر باشباح
الشياطين في ارض العادات والطبع من جاهلية وجابرسا فهذا عالمها فافهم
سلمه الله تعالى ومنها انه قد يكون الرجل عبدا زاهدا صالحا طالبا
للعلوم حسن الحال فيسمع من العالم ان من الفريضة تعلم اصول الدين بالادلة اليقينية
بحيث يتيقن في كل العقائد ولا يشك فيتعلم هذا العبد ادلة العقائد لحصول اليقين
فيها ابتغاء مرضات الله فيتسلط عليه الشيطان والنفس فيشككانه ويوسوسان
في صدره فيكثر تشكيكه في الاعتقادات وفي اول الحال لم يكن له شك وازداد فهذه
بحال تفكره والى تحصيل الادلة اليقينية لحصول اليقين وكلما ازداد تفكره ازداد تشكيكه
ويبتلى بالبلاء العظيم ولا يعلم كيف مفره ومخلصه منه وهو يخاف ان يموت بلا ايمان
ولينعم علي من الشيخ ان يبين طريق مخرجه ومخلصه من هذا البلاء العظيم
اليقين نور تام يشرق على قلب الشخص فتحصل له السكينة والطمأنينة والراحة هو يحصل

والراحة هو يحصل من مشاهدة الامر المطابقة للواقع موافقه للاعتقاد ويقابله الشك
ولما كانت الحكمة قد جرت بايجاد الاشياء على ما هي عليه وكان ذلك لا يكون الا اذ جرى
على اختيارها فيستوي قد راعيه مع اختيارها والا لكان الاشياء على بعض ما هي عليه
وبعض ما ليس هي عليه ولا يكون الشيء لذاته على غير ما هو عليه والا لم يكن ... و
والاختيار يستلزم ان يؤخذ من الحق ضغث ومن الباطل ضغث فيمزجان ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولو خلص الحق لم يخف على ذي حجى ولكان في التكليف
في كثير من المواضع الجاء وهو لا يحسن في التكليف وفي اغلب مراتب اليقين يقوم احتمال
الشك لان اليقين غير مستقر النظر بل لا يزال الريب والاحتمال والتجويز والوهم
يجره عليها فاذا اتى الشخص منه حصل الريب فاذا استقر عليه شك واذا شك زال اليقين
لان الشك اذا ورد على محل اليقين انقلب شكا فان صاروا الا ان يرتابوا فشكوا ولا شكوا فكفروا
فاذا نظرت في دليل مسألة وثبت لك به الحق فلا تبال مع احتمال النافي لانه من القاء
الشيطان ليشكك المتيقن فان الالتفات الى خلاف الحق ان استوحش منه القلب فهو
محض الايمان لان القلب لما انس بالحق استوحش من الباطل وان لم يستوحش منه
القلب فهو الريب فاذا استقر الريب والتفت بعد استقرار الريب وحصل له ميل
ما غلب فاذا استقر الشك والتفت وحصل له ميل ما كفر فاذا ثبت لك حكم بالدليل
فاثبت عليه ولا تلتفت قال الله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واخر الليل الوقت
من الصبح لان الاسراء يتعذر عليك باهلك في النهار اذ لا اهل لك في النهار فلا
يمكنك ان تقف على اليقين لا تلتفت الا في اليقين المقارب للضرورة ثم
قال ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون اي من سابقهم كنتم على السير والمضي فهذه الاشارة
انك اذا ظهر لك منه فلا تلتفت فيه الى الاحتمالات بل اشتغل بطلب المعنى الاخر
لا تلتفت في الاول الى خلافه ولو بالفرض والتصور والاحتمال ولا الفرض الى

مضوا
بمن غيرك منك فيجرك الامر الى الريب وهو قوله ولا يلتفت منكم احد وامضوا
حيث تؤمرون وذلك في التأويل خطاب من الله سبحانه للعقل واهله من العلم
والخيال والفكر والحواس الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم وهي النفس الامارة
بالسوء فانها تلتفت الى توهمادات اذا عرفت ان المراد منك انك تطلب المعرفة
لبشروطها وهو النظر والتفكر في خلق الله وما اودع من الاسرار والحكم وفي آثار القدرة
وتتفكر في الموت وهجومه بغتة واذ يراد منك الاستعداد للرحيل وتجعل ذلك كله
ليكون مالعالك من ذلك الالتفات المنهي عنه والطريق الاقرب المسافة الى الله
هو هذا واليه الاشارة بقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبين ان النظر في الملكوت مع الاستعداد
للموت قبل نزوله وهو طريق الايمان النافع فاذا اشتغل الشخص بالعمل والنظر في
في عيوب النفس والاستعداد للموت حصل له اليقين بالمعارف بلا ميل ولا شك لان
النفس بسبب الاستعداد لا تلتفت كما هو شأن كل من اهمه امر فانه لا يلتفت الى
ما سواه فهذه النبذة اليسيرة فيها المخلص من ذلك البلاء العظيم واما من سرح
نظره في الفكر من دون الاشتغال بالعمل واخلاص العبادة فان الشيطان يتوجه
ورائه في فكره من بين يديه ليشغله عن جميع الخيرات بما يلقي عليه من الشبهات واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم اللهم حل بيننا
وبينه بحولك وقوتك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله
على محمد وآله الطيبين
الطاهرين و
فرغ منها
مؤلفها
عصر الاربعاء التاسع من جمادى الآخر
سنة الرابعة والثلثين بعد المائتين والالف
في بلد يزد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم انه قد ثبت كما قررنا في بعض اجوبتنا ان اهل النار يتألمون ابدا
وكلما طال البلاء ازدادوا ألما وبالعكس اهل الجنة كلما طال عليهم البقاء ازدادوا نعيما
وذلك بادلة قاطعة من الكتاب والسنة ومن ادلة العقل ومنها دليل الحكمة وهو ان النار
ضد الجنة وتألم اهل النار ضد تنعم اهل الجنة لما ثبت من تضادهما لها في كل شيء و
وارد على هذا الاخير اعتراض باشكالات وهو انه كان اناس من اهل الجنة عليهم ذنوب
ليستحقون بها دخول النار ثم يخرجون منها بعد تطهيرهم ويغسلون في عين
الحيوان بعد دخول الجنة ومقتضى المقابلة والضدية ان يكون اناس من اهل النار
لهم حسنات لم يوفوا اجرها في الدنيا فيدخلون الجنة بقدر حسناتهم ثم يخرجون منها
ويغسلون في الماء الاجاج ويدخلون النار ثم اذا قلتم بذلك فاشترطتم ان يكون بأن
من يدخل النار من المؤمنين لا يدخلون احدى النيران السبع وانما يعذبون في
محل قريب من النار وهي حظائر النيران فيلزم ان يدخلوا اهل النار حظائر الجنان و
اتم قائلون للبعض بان حظائر الجنان يسكنها ثلاث طوائف مخلدون فيها منهم مؤمنو الجن
والمؤمنون من اولاد الزنا والمجانين الذين عاشوا في الدنيا ولم يجر عليهم التكليف
ليس لهم محاسن يدخلون الجنة بشفاعته فيلزم من حكم المقابلة ان يكون حظائر النار
يسكنها ثلث طوائف مخلدون كما في هذه وهذا مقتضى حكم المعاندة والجواب انا نقول
بموجب ذلك كله على التفصيل يعني ان حكم الاقتضاء ذلك وهو كذلك الا مع حصول

الموانع فانه مقتض اقوى من المقتضي وتأتي الاشارة الى الحكم المانع فيها لكن فيه فنقول
اعلم ان المحصل من الادلة العقلية المبنية على النقلية ان الدور يوم القيامة تسع
وعشرون دارا وتفصيلها ان الجنان ثمان اعلاها ما دلت عليه بعض الروايات جنة
عدن وليس لها حظيرة لما تشير اليه ادلة العقل والنقل واما باقي الجنان وهي السبع
فلكل جنة حظيرة تختص بها خلقت من فاضل تلك الجنة المختصة هي بها وهو دونها
من النعيم منها فكانت الجنان وحظائرها خمس عشرة وان النيران سبع ولكل نار
حظيرة تختص بها خلقت من فاضلها واليها من فاضل اليها فكانت النيران وحظا
وحظائرها اربع عشرة فالدور تسع وعشرون دارا لكل دار سكان خالدون
فيها ابدا مخصوصون بها لا يسكنها غيرهم ولا يخرجون منها فان ابد لهم ولكل درجات
مما عملوا فاما الجنان الثمان فهي للانبياء والمرسلين والصديقين والشهداء و
والصالحين والملائكة المقربين والولدان والحور العين واما النيران فهي للكافرين
والمنافقين والمشركين واعداء الذين المغضوب وهم الذين تبين لهم الحق في الدنيا
ولم يقبلوه واعرضوا عن الهدى بعد اذ جاءهم ولما كان الوجود باعتبار
ودرجاته له مراتب ولكل منها له مرتبة ومقام لا يتجاوز شيء بغاية لا في صعود ولا
في نزول لان تلك الرتبة التي فيها ذلك الشيء هي من شروط وجوده لتوقف
وجوده على المشخصات كالرتبة والجهة والكم والكيف والمكان والوقت والوضع
وغير ذلك والفرق بين المكان والرتبة ان المكان هو الحيز الذي يشغله ذلك
الشيء بالكون فيه والرتبة هي الفراغ السابقة التي بينه وبين العلل واول سابقه بينه
وبين ما بعده كان هنا سقافتشابها في الاوضاع والاتصالات في الاسباب
والمسببات وفي متممات الاسباب في الايجادات والمسببات في القابليات
للايجادات فكان ما فقد في الاسفل وجد في الاعلى وما خفي بالاعلى اجب في الا

سفل

اجب في الاسفل ولهذا اختلفت الطفرة فيه بين بعض افراده وبين بعض فلزم مما قررنا
ان تكون حظائر النار في جميع ما فيها ولها من الاستعدادات ومن السكان بعكس حظائر
الجنة في جميع ما فيها ولها من الاعدادات ومن السكان لان ذلك مثال حال النار واهلها
من حال الجنة واهلها فاذا عرفت هذا الكلام فقولكم انه على هذا يكون لحظائر النار سكان خا
خالدون فيها ابدا وسكان يخرجون منها فيدخلون جنة الخلد خالدين ومنهم من يدخل
جنة الحظائر خالدين ويلزم مما قررتم من تمام المقابلات والتضادات يكون لحظائر الجنة
سكان منهم خالدون فيها ابدا ومنهم من يخرج منها ويدخل النار الاصلية خالدا فيها و
ومنهم من يدخل حظائر النار خالدا فيها وهذا شيء لا يعرف من كتاب ولا في جواب
جوابه يظهر بعد فهم ما تذكره مكررا شرحا وهو ان حظائر الجنة منها وحظائر النار منها
كشعاع الشمس منها وذلك ان اول ما خلق الله الرحمة فخلق منها الغضب فخلق من الرحمة
الجنان الثمان وخلق من كل جنة اهلها وخلق من سبع جنان منها من فاضل كل جنة
حظيرة تنسب اليها وتستمد نعيمها من نعيمها وخلق من فاضل اهل كل جنة سكان حظيرتها
واما الجنة العليا فلا حظيرة لها وقيل في اسماء الجنان وترتيبها هكذا الاولى جنة
الفردوس الثانية جنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة عدن وهي التي لا حظيرة
لها على ما ترمى اشارات بعض الاخبار عن الائمة الاطهار الخامسة جنة المقام الساد
جنة الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة دار السلام وخلق من الغضب النيران السبع و
خلق من كل نار اهلها وخلق من فاضل كل نار حظيرة تنسب اليها وتستمد عذابها من عذابها وخلق
من فاضل اهل كل نار سكان حظيرتها وقيل في اسماء النيران وترتيبها هكذا الاولى جهنم
الثانية لظى الثالثة الحطمة الرابعة السعير الخامسة سقر السادسة الجحيم السابعة الهاوية
وقيل اعلاها الجحيم واسفلها جهنم وكل شيء ابدا في اي شيء فاليه يعود وسواء من جنة او نار
والحظيرتان وكل دار من هذه التسع والعشرين الدار المشار اليها فلها مبدأ تتميز فيه من غيرها

في الامداد والاستعداد مع هو وجهها من الرحمة او الغضب ولا نهاية لذلك
المدد ودونه منزل تتعين فيه رقيقة اظلهم من ورق الآس ودونه رفرف
تتشخص فيه صورة اعيانهم ولا نهاية لشيء مما ذكر فكان الملحوقون منها في مقام
البادي غير متمايزين الا بالمعنى فكان منهم اول مراتب اللطخ واشده وخلاؤه
واصعبه مفارقة فتلوثت اكمتهم واوقاتهم هنالك بعضهم من بعض مع تباين
ذواتهم وخلوص كل من كل وفي مقام المنازل تلوثت جهاتهم وكيفهم وهو
دون الاول في اللطخ وفي مقام الرفارف اعتدلت باللطخ صفاتهم وذواتهم
او تلوثت واعوجت فكان ما في شخص من لطخ اخر من شخص ذلك الملوث بكسر
الواو ومن الطبع الغالب عليه وذلك من جهته التي هو ساكنها ولا يكون ذلك
اللطخ من نفس ذات الملوث وانما هو من لطخ صفاته كما ذكرنا فما كان من لطخ اهل
الجنة بسبب اهل النار فمن غيبه وسخنه من خطيرة تلك الجنة وطبع اهلها وما اتى
اهل الجنة من لطخ اهل النار فمن غيبه وسخنه من خطيرة تلك النار وطبع اهلها وما
فاذا وما اصاب شخصا من اهل جنة النادي للطخ من شخص من اهل الجحيم مثلا ولم يصبه ما
يطهره من مكاره الدنيا او عند الموت او في القبر او البرزخ او اهوال القيمة او
شفاعة شفيع وقع في خطيرة الجحيم لانها سنخها ومغتنمها حتى تاخذ منه ما كان من سنخها
فاذا صفا من ذلك اللطخ اخرج منها وغمس في عين الحيوان ودخل جنة النادي
والكافر ما اصابه من لطخ اهل الخطائر كرتة محن الدنيا او الموت والبرزخ واهوال
يوم القيمة فلا يدخل تلك الخطيرة لان اللطخ الذي من سنخها هو من صفات اهلها فلا يكن
الهالان تعاده دونه وما ورد وقيل من ان الشعاع يرجع الى المنير فالمراد برجوعه انه
في جهة والقابلة في رتبة الشعاع لا في رتبة المنير وهنالك مر فالجرف فان
كان اللطخ الذي اصابه من اهلها اهل نار تقابل اسفل من جنته طهر بخطيرة

بخطيرة هذه النار الساطعة وهكذا ويختلف بقاء ذلك الشخص في نار الخطيرة للتطهير بها
باختلاف كم اللطخ وكيفه ورتبه وسن ذلك الشخص وغير ذلك من جهات العدل و
ولا يظلم ربك احدا ظاهرها اشرنا اليه يعرف واما تفصيله وبيان اسبابه فمن المكنون
الذي لا يشار اليه في كتاب ولا يذكر في جواب ثم مفصل في الكتاب والسنة يعرفه
من عرفه واما امر العكس وهو ما اذا اصاب شخصا من اهل النار لطخ من اهل الجنة
فانه يكون مقتضيا لبعض الاعمال الصالحة البرزخية فيصل اليه ثوابها من سنخ
خطيرة تلك الجنة التي اصابها من لطخ اهلها فاما ان يصل اليه ثوابها في الدنيا كما
تقضى حوائجه او يمد له في عمره او يشافى من علته او يرزق اموالا او بنين او تر
او ترفع عنه اشياء من البلايا والمكاره وما اشبه ذلك او عند خروج نفسه
بان يخفف عليه النزع او يصل اليه من خطيرة تلك الجنة الروح بفتح الراء وفي القبر
وعند السؤال بتخفيف العذاب وتهوين هيبة منكر ونكير وضرب المرزبة وما اشبه
ذلك او في البرزخ بتخفيف العذاب عند مطلع الشمس وفي برهوت
بحضرموت او العيان الرجان الى غيره من خطيرة تلك الجنة او عند الحشر الى القيمة
بهون بعض احوالها وشدائدها وما اشبه ذلك وكل ذلك من نعيم تلك الخطيرة
لان هذه المواطن المذكورة من درجات تلك الخطيرة كالعكس فانها من دركات
خطيرة النار والى ذلك الاشارة بقول الصادق عليه السلام الحمى رائد الموت وهي ما من فيح
جهنم وهي حظ كل مؤمن من النار فان بقي شيء من اثار ذلك عليه لم يصل
اليه جزاؤه في هذه المواطن المذكورة اما لمانع من الاتصال اليه فيها او في بعض منها
او لكثرة اللطخ او لكونه من اهل جنة اعلى من الجنة التي تقابل نار ذلك الشخص بحيث كان كا
كالطبيعة الثانية له اوصل اليه ثواب تلك الاعمال الناشئة عن ذلك اللطخ وهو في
في النار عند اول دخوله في النار لئلا يكون التخفيف ليصدق قوله تعالى لا يخفف عنهم

العذاب وقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون مع انه يعرف ان ذلك التخفيف جزاء تلك
الاعمال وبيان ذلك انه عند دخوله يعرف انه يستحق مائة طبقة من العذاب وان
بثواب اعمال اللطخ يستحق اسقاط عشرين طبقة مثلا فاذا ادخل في النار جعل عليه
ثمانين فيتالم بها كمال التالم ويعلم انه سقط عنه عشرون ولكن لا يحس بالتخفيف
الا انه ادخل حين اللاذة ثم كان في الثمانين وهذا على العكس فيعذب بالثمانين اول
دخوله فاذا انقضى حكم عمله زاد عذابه بالعشرين ثم ابدا في الزيادة نعوذ بالله من
سخط الله وانما كان اثر اللطخ على الفريقين سابقا لانه لاحق عند البلاء فيكون
سابقا في العود وسنشير الى بيان اهل كل خطيرة من خطائر الجنة والنار خلقوا من فاضل
اهل جنتها او نارها فيما بعد بقي هنا اشكالان يردان على ظاهر ما قررناه احدهما ان
الاخبار قد تواترت بمعنى ان حسنات اعداء الدين ترجع الى المؤمنين لانها مقتضى
اللطخ الذي هو من سنخهم وسيئاتهم ترجع الى الاعداء لانها مقتضى اللطخ الذي هو
من سنخهم كما دلت عليه احاديث الطينة وانتم تقولون بذلك وثانيهما مقتضى ما قررتم
من التقابل والعكس ان الشخص الذي من اهل النار اذا اصابه لطخ من اهل الجنة
ان يرفع في خطيرة تلك الجنة مدة مقتضى ذلك اللطخ ثم يخرج منها ويدخل النار بعد
ان يغمس في ماء الاجاج وهذا خلاف المعروف من الاخبار لان المعروف منها خلاف
مقتضى المقابلة والجواب عن الاول يعرف من ملاحظة اصل وهو ان الشيء
اذا انضم الى اخر كان عنه اثران احدهما ذاتي وهو مقتضى ذاته والثاني عرضي
يحدث عنه بالانضمام الى الآخر واثر ذلك اللطخ لا اهل الجنة ولا اهل النار كذلك
من هذا القبيل فالاثر الذاتي من لطخ اهل الجنة في اهل النار يرجع الى اهل
الجنة لانه اثر سنخهم والاثر العرضي منه يلزم اهل النار لان ما كان بالانضمام
من اهل الجنة لانه عارض لسنخهم من اهل النار وان كان لا يكون بدونه وكذلك

لا يكون بدونه وكذلك الاثر الذاتي من لطخ اهل النار في اهل الجنة يرجع الى اهل
النار لانه اثر سنخهم والعرضي هو يلزم اهل الجنة فيعذبون به في الخطيرة حتى
يطهروا فاذا قيل ان اهل الجنة يعذبون في الخطائر بمعاصيهم فالمراد بها ما
لطخ اهل النار وان قيل ان سيئاتهم ترد على اهل النار لانها منهم من سنخهم فالمراد
بها ذاتية اللطخ وكذا حكم اهل النار في العكس فافهم وعن الثاني هو انه لما
كان فعل الله سبحانه جاريا في ايجاد الموجودات على مقتضى الحكمة في اعتبار المنا
المناسبات والمواقفات والملايمات والاولويات وما ينبغي ان يكون كما ينبغي
لان ذلك من تتمات قابلية الوجود للايجاد وهو مفاد قوله تعالى بل اتيناهم بذ
بذكرهم لانه خلقهم على ما هم عليه وكلفهم بما يليق بهم واراد منهم ما طلبوا منه به
باستعداداتهم وكانت الجنة وما نسب اليها من جنس الوجود والوجدان والملا
والملايمات والاولويات وكانت النار وما نسب اليها من جنس الاعدام والا
والفقدان والمنافرات وعدم الاولويات من جهة وجوداتها مع ان يدخل
اهل الجنة الخطائر لسيئاتهم حتى يطهروا لان تطهيرهم ازالة نجاسات الذنوب و
اعدام وفقدان لما زمهم وذلك من جنس النار ولم يصح ان يدخل اهل النار جنة
الخطائر بحسناتهم لان حسناتهم ليست ثابتة اذ لا اصل لها فيهم بل هي مجتثة
من فوق الارض ما لها من قرار كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا فلا يقتضي ان يكون ثوابها وجدانيا بالاتصال بما هو من الوجود ويلزم
ان يكون ذلك في جنة الخطائر التي هي من جنس الوجود بل يكون ثوابها من جنس
الاعدام لان تلك الحسنات ليست حقيقة بل هي من جهة عدم الثبات اشبه
بالسيئات ولهذا قلنا ان النور من جهة نفسه ظلمة وانما هو نور من جهة المنير و
وصح ان ياتيهم ذلك الثواب وهم في النار لاجل مناسبته للنار لانه في الحقيقة

عرضي فهو صورة للثواب وهو مجالس للاعدام كالنار الا انه بانهم عند دخولهم لا
لا لنجاته لوجهه الاعلى بالخير ولا الحيوا بالفتور كما مر واما جواب ما سئل عنه
من ان لحظائر الجنة سكانا خالدين فيها ابدا وسكانا يخرجون منها ويدخلون
النار او حظائرها وان لحظائر النار خالدين فيها ابدا وسكانا يخرجون منها
ويدخلون الجنة او حظائرها فاعلم ان الامر كما ذكر ولكن على تفصيل سنذكره
اما سكان حظائر الجنان الخالدون فيها ابدا فقد دلت الاخبار على انها
يسكنها ثلاث طوائف خالدون فيها ابدا ولا يدخلون جنات المؤمنين وهم
مؤمنو الجن والمؤمنون من اولاد الزنا واولاد اولادهم الى سبعة بطون و
والمجانين الذين لم يعقلوا في الدنيا وليس لهم اقرباء صالحون من اهل الشفاعة
من المؤمنين ليستحقوا الالحاق الذي تكرم به سبحانه على عباده المؤمنين لذ
لذرياتهم واتباعهم لتطيب بهم نفوسهم فيدخل اولئك المجانين جنة الحظائر
تفضل به عليهم وهذه الثلاث الطوائف هو تراب تلك الحظائر فاما مؤمنو الجن
فانهم خلقوا من نار الشجر الاخضر وتلك الشجر خلقت من فاضل الطينة التي خلق
منها الانسان لان الانسان خلق من سلالة من صفوة التراب ولطيفة ذلك
اللطيف متعادت المراتب الى اللوح المحفوظ الذي هو اطراف الارض ونهاية
ونهاياتها قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها يعني
بموت العلماء وخلق ذلك الشجر من فاضل تلك الصفوة واليه الاشارة بقوله
اكرموا عماتكم النخل وقول علي ع انما سميت النخلة نخلة لانها من نخالة طينة
آدم ع والمراد من النخالة والفاضل ظاهر الشيء كالشعاع فانه فاضل المنير ونخالته وظهوره
فافهم والجان خلق من نار التي من الشجر الاخضر الذي هو من فاضل طينة الانسان
كما قلنا ان الحظيرة خلقت من فاضل الجنة وتعلق الانوار القدسية التي هي لوازم

هي لوازم الوجودات التشريعية على حسب خصوص الطينة وصفاتها واشراقها وكدورتها
فيختلف الانعكاس عن النور الواحد باختلاف القابليات كانعكاس الشمس فانه
يقع على الارض بقدر ما يقع على المرآة وينعكس عن المرآة انور واشد مع انها
لم تعطها اكثر من الارض فتكون استنارة طينة الانسان التي هي الصفوة
اشد واقوى من استنارة طينة الجن التي هي من نار الشجرة الاخضر فلما كانت
الحظيرة خلقت من فاضل الجنة كانت الجن خلقت من فاضل طينة الانسان وكانوا
مخلوقين من الجنة وحظيرتها وجب ان يخلق الانسان من الجنة ويعود اليها وان
تخلق الجن من حظيرتها ويعودون اليها لان الشيء يعود الى ما منه بدئ فكانت
الجن هم سكان حظائر الجنان السبع على اختلاف مراتبهم كما ان مؤمني الانس هم
سكان الجنان ولكل درجات مما عملوا واما قوله لم يطمثهن انس ولا جان فا
المراد منه لم يطمث الانسيات من اهل الجنة قبلهم انس ولا الجنيات منهم جان ود
الاخبار عن سكان الجنان وسكان حظائرها بحكم جامع او اشارة الى ما في نحو
الانس من لطخ منزلة زوجة يافث بن آدم ع وما في نحو الجن من لطخ منزلة زوجة
شيث بن آدم ع واما علة كون اولاد الزنا المؤمنين من سكان الحظائر لبعد النقص
فهو ان الزاني وان كان مؤمنا يكون باعث نطفته شهوة النفس الامارة بالسوء
وناكح الحلال داعي نطفته شهوة النفس التي هي من العقل وهي مركبة وتلك
ضده فتكون نطفة الزاني اكثف واكدر لغلبة ترتيبها لانها من دواعي الكثافة
بخلاف تلك فانها من دواعي الوجود فلما فارقت نطفة الزاني في خروجها
وقرارها وتكرمها النور الوجودي التشريعي لم تكتسب نورا يلحقها بمراتب المؤ
المؤمنين ولم يبق فيها الانوار التشريعي الوجودي وشانه الاقتضاء والاكوان
الصورية والوجودي التشريعي تقتضي الاكوان النورية والصورية من فاضل

النورية فوجب ان تكون نطفة الحلال اذا طهرت تكون من الجنة واليها تعود
والنطفة الزنا اذا طهرت تكون من حظائر واليها تعود ثم ان هنا اشارة
الى لوازمه الاخبار عن الائمة ع الاطهار في مثل قولهم ان ابن الزنا لا نجيب
الى سبعة بطون فدل ذلك وشبهه بمفهومه انه بعد سبعة بطون ينجب ومعنى
ذلك مضافا الى ما دل عليه دليل الحكمة واشارت اليه الاخبار ان ابن الزنا
الصالح يسكن اسفل الحظائر الجنان وابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحظيرة
التي فوقها وابن ابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحظيرة التي هي اعلى من حظيرة
ابيه وهكذا الى السابع من نسل ابن الزنا على نحو هذا التفصيل يلحق بالمؤمنين و
ويسكن معهم لانه يجب شمولهم لاستكمال النور الوجودي التشريعي فيه والسر
في خصوص عدد المراتب ان ابن الزنا الناكح بالحلال كان في ابنه من النور
الوجودي التشريعي سبع ظهر فيه عند ظهور العقل التكليفي عليه وهذا ابن اذا
نكح بالحلال ظهر في ابنه سبعان من ذلك النور سبع عند عقله وسبع عند
ولوج روحه فيه واذا نكح هذا الابن حلال ظهر في ابنه من ذلك النور اربعة
اسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته واذا نكح هذا الابن حلال
ظهر في ابنه من ذلك النور ستة اسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه و
ومضغته وعلقته واذا نكح هذا الابن حلال ظهر في ابنه من ذلك النور تمامه
السبعة اجزاء في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وعلقته ونطفته فهي
فيجب هذا الابن ملحق بالمؤمنين في مراتبهم في الجنان لاستكمال النور الوجودي
التشريعي فيه وانما كانت الاجزاء سبعة لان متعلق النور الوجودي التشريعي
فيه سبع مراتب هي مطارح اشعة نفوس السموات السبع على نظائرها بالكل
على فرع من تلك المطارح ولهذا كان الشخص اذا قارن سبعة انظر سبع

سبع ساعات فان تاب لم تجب عليه لعدم استقرارها في مباشر تلك المطارح وان
مضت سبع ساعات ولم يتب استقرت في تلك المباشر فكتبت عليه سيئة واما
العلة في حكم المجانين المذكورين وسكونهم في الحظائر فلعدم حصول هذا النور الو
التشريعي لا بالاصالة لعدم اعمالهم ولا بالفاضل حسنات الشفعاء ولهم مراتب
كاولاد الزنا لاختلاف مراتب زوال العقل فافهم واما قولك ان لحظائر الجنة
سكانا يخرجون منها فمنهم من يدخل النار ومنهم من يدخل الحظائر النار فهو
حق ولكن بيانه وجهان احدهما ان يكون اهل النار حظائر الجنة عبارة عما
يصل اليهم من ثواب حسناتهم العرضية المجتثة في النار عند اول دخولهم النار
من تخفيف ما اقتضته ذواتهم واعمالهم الخبيثة بقدر حسناتهم العرضية فان
ذلك التخفيف والتعليل من نعيم تلك الحظائر كما تقدم ذكره وهذا جار في
اهل النيران واهل حظائرها وبعد انقطاع التخفيف يدخل اهل النيران في
الماء الاجاج ما خطيئاتهم الذاتية لذواتهم اي وجودها العرضي وهو ما اجتث
به طينتهم من البحر الاجاج في الذر الاول حين قال لهم الست بربكم فقالوا بلى
وقلوبهم تنكر لانكارهم واستكبارهم عن ولاية الولي فلما تنعم قلوبهم منكرة وهم
مستكبرون ثم يزدادون من العذاب ما اقتضته بدو شانهم في علم الغيب وكذلك
اهل الحظائر بعد انقطاع التخفيف كذلك يغتسلون في الماء الاجاج ما خطيئاتهم
الذاتية لذواتهم وهو ما اجتث به طينتهم في الذر البرزخي لان ذواتهم و
في الآخرة التي خلقوا منها وهي حظائر النيران برزخية خلقوا من بين الظلمة
والنور كما يأتي اليه الاشارة وذلك الذر البرزخي وراء الاقليم الثامن
من هورقليا حين قال لهم الست بربكم قالوا بلى بالسنتهم وقالوا لم نجد قبلهم
ثم يزدادون من العذاب ما اقتضاه بدو شانهم في علم الغيب وعلة عدم د

وحولهم نقص حظيرة الجنة وانما يصل اليهم نعيمها في النيران وحظائرها كما اشرنا
اليها سابقا فراجع وثانيهما ان يكون اهل النار واهل حظائرها يدخلون
فيه الحظائر الجنانية العرضية البرزخية في البرزخ لا يبعد انهم يدخلون جنتها
في البرزخ والاسارة والمرتابين في استحقاقهم وانما دخولهم فيها هو بالفضل
اليهم من روحها وريحانها في قبورهم كما روى في الكافي عن ابي
جعفر ع قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين المقرين بنبوة
رسول الله من المسلمين والمذنبين الذين يموتون وليس لهم امام
ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن
كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها
الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيمة حتى يلقى الله
فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين
لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد
المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب فانهم يخد لهم خدا الى النار
التي خلقها الله بالمشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة
الجحيم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم وفي النار يسجرون ثم
قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتم
اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماما انتهى رواه
القمي في تفسير قوله تع ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما
كنتم تمرحون وانما اوردته بتمامه لما فيه من الاستدلال على كثير من
شئون المسئلة التي نحن بصددها فقوله ع فاما الى الجنة واما الى النار

واما الى النار يشير الى ان هؤلاء الذين تنعموا في قبورهم منهم من يؤول الى النار لانه
يجدد له التكليف يوم القيمة وبعضهم فالذي يرجع الى النيران والبرزخي يرجع الى الحظائر
وهؤلاء هم المقصودون من هذا الكلام فتبين لم ان ممن يدخل النار من تاتيه الروح
في قبره من الجنة التي في المغرب وهي جنة الدنيا وهي جنة الحظائر وهي الدنيا سابقا
وانما قلنا انهم دخلوا الجنة بوصول الروح اليهم في قبورهم لان قبورهم ح روضة
من رياض الجنة كما في العكس اذا اصاب بعض المرتابين لطخ من اهل النار وعذب في
قبره ان قبره ح من حفر النار وبيان العدل والاستحقاق يعلم مما سبق واما ان
الحظائر النيران خالدين وذلك لان اهل النيران انما استحقوا الخلود فيها لانهم حاربوا
اولياء الله وعادوهم لما بينهم من المضادة الذاتية المقتضية للشرك بالله ظاهرا وباطنا
عن علم وبصيرة كما قال تع من بعد ما تبين لهم الهدى وقال تع من بعد ما تبين
لهم الحق واما اهل حظائر النيران فانهم لم يحاربوا اولياء الله بالذات لعدم المضادة
الذاتية بينهم من كل وجه وانما التباين بينهم من وجه ولولا انهم من فاضل طينة اهل
النيران ولا بد ان يكونوا اتباعهم واتباعا لهم في طرائقهم وان لم يكونوا معهم في رتبتهم
لان ذلك من لوازم التساوي في رتبة المبدأ الا امكن ان يستولي عليهم انوار
مجاورة اولياء الله في جهة التراقي فيكونوا في حظائر الجنان ولكنهم تركوا اولياء الله
لاجل مخالفتهم لا انهم نصاروا لمجانبة بينهم ليست ذاتية انما هي تبعية لانهم خلقوا
من فاضل طينة الجانبين بالذات فيحاربوا التبع فاذا عمل هؤلاء حسنات من لطخ اهل
الجنان جرى لهم من الثواب العرضي الجنة ما ذكرنا سابقا ثم يردون الى نيران
الحظائر لانهم عادوا المخالفة لا بالذات واليهم الاشارة بقوله تع حكاية عن قولهم
حق انهم قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب
العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم الآيات

فان قلت قوله تع قالوا وهم فيها يختصمون يدل على انهم معهم في دارهم واحدة
قلت ليس كذلك لان الضمير يعود الى مطلق النيران الشامل للنيران والحظائر كما المسماة
في بعض الروايات بضحضاح من نار وذلك لانهم في محل العقاب والمخاصمة لكنهم
يجتمعون وهم متباعدون كما حكى سبحانه عن عتاب المؤمن وتانيبه لاخيه [illegible]
الكافر المذكورة في قصتهم في الدنيا في الكهف واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا
لاحدهما جنتين من اعناب الآيات وفي الآخرة في سورة الصافات قال تع
حكاية منهم فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين
يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال
هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين الآيات
فهذا المخاطب والمؤمن في الجنة والكافر في النار وبينهما مسيرة خمس مائة سنة والقرب
بينهما كالقرب بين الشمس والظل فلما كانوا مخلوقين من فاضل اهل النار وجب ان
يكون سكنهم فيما خلق من فاضل النار وهو نفس تلك الحظيرة فطينتهم منها كما ان
اهل النار طينتهم منها ومن خلق من شيء فاليه يعود ومما ذكرنا يظهر لك ان من
اصابه لطخ من اهل النيران او حظائر النيران اذا خرج من الحظائر بعد تطهيره الكائن
من اهل الجنة غمس في عين الحيوان الجارية وسكن الجنة وان كان من اهل الحظائر
غمس في عين المقاصة وادخل حظائر الحظائر على نحو ما تقدم واما ان الحظائر النيران
سكانا لا يخرجون منها فيسكنون الجنان او الحظائر الجنان فقد تقدم حال من
يخرج منها ليسكن الجنة واما من يخرج منها ليسكن حظائر الجنان فلان من كان
من الطوائف الثلاث التي تسكن الحظائر اصابه لطخ من اهل النيران وضع في
حظائر النيران حتى يطهر ثم يخرج منها ويغسل في عين المقاصة ثم يدخل حظائر
الجنان وذلك اللطخ ان كان من اهل النيران صعب تخلصه منه وطال مكثه

وطال مكثه في نار الحظائر وان كان من اهل الحظائر سهل التخلص منه وقل مكثه في الضحضاح
من نار ثم اعلم ان الذي اصابه اللطخ منهم ان كان من المؤمنين فظ العدم بخلاف
فيه ذلك ظاهرا وان كان من مجانين المخصوصين او من اولاد الزنا فالامر فيه خفي مشكل والا
الى ذلك ان هذا مثل هذا المجنون المشار اليه ما دل الدليل انه مكلف في عالم الذر
في دار الدنيا رفع عنه التكليف وهو عندنا نوع من النسخ ومن المحو لما ثبت من الدليل
على ان النسخ محو تشريعي والمحو نسخ وجودي والدنيا ح وسطى دور التكليف الاولى
في الذر وهي محل التقرير والثانية في الدنيا وهي محل القرار والثالثة يوم الحشر
وهي محل الاستقرار فاذا ورد المحو على التكليف في محل التقرير ارتفع اعتباره بالكا
بالكلية ووجود المكلف موقوف على ثبوت التكليف فلا يكون المكلف موجودا واذا
ورد على محل القرار كالذي نحن فيه ارتفع عنه حكم الاستحقاق بالاكتساب ولزمه
حكم الاستحقاق والعدل لان الحجة تقوم لله على خلقه في تكليف الذر غير فاترة فاذا
فاتت في الدنيا فرت واذا لم تتم كان ما سبق ان كان اجابة طاعة كان مقتضيا لا
لاستحقاق الفضل المحض وهو الثواب على النية والقول بدون العمل والعزم على الخير
وعمل الكمال وذلك سبع عشر فيدخل في جنة الحظائر بفضل الله وان كان ما سبق
اجابة انكار ومعصية كان مقتضيا لاستحقاق العدل المحض وهو العقاب على النية
والقول بدون العمل وعلى العزم على الشر وعلى عمل الكمال وذلك سبع عشر فيدخل
نار الحظائر بعدل الله فان قلت ان صح هذا في الاول لما ورد ان من عزم على الحسنة
كتبت له حسنة وان لم يفعلها لم يصح في الثاني لما ورد ان من عزم على فعل السيئة لم
تكتب عليه حتى يفعلها فاذا فعلها انتظر سبع ساعات فان تاب لم تكتب عليه والا
كتبت سيئة واحدة وهذا ينافي ما قررت في الثاني قلت ما ذكرت وبين هذا المجنون

شارة

بل

الذي يحيث عنه فرق فان ماذكرت لاولئك حكم واقرار التكليف وفيها احكام وضيعة تناط بالاعمال الفعلية كالاحكام المترتبة على البلوغ فان الماء قبل تجمده لاتناط به احكام الثلج كالانكسار مثلا فانه للثلج لا للماء فهنا تكليف من قبل المو
المعيفة النورية منها وهي ماتقدم لوجود المعية والنظر في وجوده الاستنساخ
القضاء وحدث المانع منه وهو التورد بخلاف ماتحن فيه فان له حكم دار التقرير وهو حتى
تدحف القلم ولهذا قال سبحانه هؤلاء للجنة ولاابالي وللنار ولاابالي وفي دليل للمجادلة با
لتي هي احسن ان نقول هذا المجنون اماان يكون في عالم الذر غير مكلف ام لا
فان كان غير مكلف لم يكن موجودا اشر نااليه قبل وان كان مكلفا وعصى حتى
فاما ان يدخل الجنة بمعصية ولا تقتضي غير ما وهو باطل لاستلزامه تبديل
المقتضيات لاتقتضي او لا يدخل جنة ولانارا وهو باطل لما قلنا من استلزام
التبديل لاتقتضي ومنافات ان كل شيء يعود الى ماخلق منه ولا دار الا جنة
او نارا ويدخل النار فان اريد النار الاصلية لم يصح ايضا لان هذا المحل منها
وذلك لان الله سبحانه قال ليستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ولم
يكن في الدنيا منهم وليست موجودة فيه ولامحيطة به بل خارج عنها وان اريد
نار الحظائر صح ماقلنا لانه خلق منها واليها يعود وهي فيه في الدنيا ومحيطة به
واما ابن الزنا فقد اشرنا الى ساكن حظائر الجنان منهم اذا كانوا من مؤمنين و
وهولاء كاولئك الا انهم غير مؤمنين فسكنوا حظائر النيران لان اصل
وجودهم بالتشريعي الوجودي وهو قسم وصورة موجودي التشريعي في التكلو
المكلف فاذا اجتمع الوجود الكان الانسان طاهرا واذا انفرد الوجودي الشرعي
فان اقترن بالعمل الشرعي الذي هو اثمان النعيم دخل حظائر الجنان والشرعية

والشرعي فيه ان الشرعي العمل وان كان اثمان النعيم الا انه ينظر نوره في الشخص على حسب معدن
قابلية فان كان بينها التشريعي الوجودي وحده الطبع فيها نور العمل ضعيفا مصورا بإ
لا ذاتيا فيكون ضعيفا لانه في الحقيقة تابعية تحت وان كان فيهما التشريعي
الوجودي التشريعي طاب المعدن ولطف وصفا فالطبع فيها نور العمل ذاتيا نورا
لا عرضيا فكان قويا لانه في الحقيقة متبوعية تحت فلهذا كان مقامه جنة الخلد ومقام
الطبع جنة الحظائر وقولنا في الطبع انه تابعية تحت وفي الاصلي متبوعية تحت مزيد
بالبوت فيها بالنسبة الى مقامها والى كل منهما فان قلت ان كلامك يدل اولا واخرا
ان ابن الزنا مقامه برزخي وهذا يخالف ما علم بالضرورة ان من ابناء الزنا من
هو في اسفل درك الجحيم قلت لو كان الكلام على اجماله واطلاقه لتم اعتراضك و
لكن ابن الزنا الذي اشير اليه هو الذي خلق من فاضل طينة اهل النار فهو في وجوده
يدور عليهم كسائر الفواضل والذي اشير اليه اصل الوجود الصوري المعبر عنه با
بالظلمة التي لانور فيها كما في الاخبار فهو يدور على نفسه وذلك انما خلق من
فاضل طينته هذا المشوب بشيء من النور فلهذا كان الاصل من الاصل واليه يعود
والفرع من الفرع واليه يعود وتفصيل ذلك ان الله سبحانه لما اجرى حكمته انه لا يخلق
شيئا الا ويخلق ضده وكان اول خلقه النور وخلق ضده الظلمة ثم خلق من فاضل
النور خلقا لاظلمة فيهم اقامهم في مقام الزبرجد فهولاء المصطفون الذين لا
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وخلق من فاضل طينتهم شيعتهم واتباعهم
فلعوا من نورهم ومثال ذلك ان السراج يفيض عنه النور واول جزء منه اقوى
اجزائه نورا فهو نور فيه ظلمة ضعيفة نفيه ولانه لايتقوم نور من غيره لاظلمة فيه لا
لاجل الضدية المذكورة ولهذا قلنا في المصطفين اقامهم في مقام الزبرجد وكلما
بعد النور ضعف وقربت الظلمة وهكذا على جهة محدودة لكن شفافيتهن تنتهي رك

الله بها الى قاعدة الآخر وهاكذا ان مقابلتنا السطوح ولاتزال النور يبعد فيبعد في
النور والظلمة ثم يبعد فتقوى الظلمة ويضعف النور حتى ينعدم النور وتمحض الظلمة
ولم يبق فيها من النور شيء الا ما بكونها لاعين وهذا هي الظلمة التي اشار اليها انها
خلق ضد النور الذي لاظلمة فيه الا ما اقيم به في حجاب الزبرجد والوسط الذي
يتساوى فيه النور والظلمة هو وسط الفيض وله حدان الاعلى المسمى بالاول
الغالب عليه النور ولم يبعد محض حين والحد الاسفل المسمى بالثاني الغالب عليه
الظلمة والطرف الاعلى المعبر عنه احيانا بالنير لانه عالم براسه وانما جعلناه الكل
شيئا واحدا لانا عبرنا عنه بالفيض لاطلاقه في الاصطلاح وفي الواقع على الفائض
من العقل وعلى شعاعه الفائض من الفائض الاول عن العقل وعلى شعاع
الشعاع وهكذا والكل في الحقيقة فيض فخلق سبحانه من الطرف الاعلى المصطفون
الذين لايعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لانهم نور لاظلمة فيه كما
ذكرنا وخلق من انوارهم وهو ماغلب النور فيه على الظلمة وهو فاضل طينة المصطفين
المصطفين شيعتهم واتباعهم وهولاء اصابهم لطخ الظلمة ويطهرون على حسب اللطخ
في الدنيا وفي البرزخ او في القيمة او في نار الحظائر لكلام وهكذا الى الحد الاعلى
من وسط الفيض فخلق منه الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب
عليهم وعسى من الله موجبة واكثر من يدخل نيران الحظائر منهم ويلحقون بالمؤمنين
وخلق من فاضل طينته شيعتهم واتباعهم حتى من اصحاب الحد الاعلى من وسط الفيض ا
اصحاب حظائر الجنة وهذا الفاضل هو شعاع الشعاع وحكمهم على ما تقدم الاشارة
اليه وخلق من الطرف الاسفل وهو الظلمة التي لانور فيها اصحاب الدرك الاسفل
وهم اهل النفاق قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار و
وهولاء يعصون واتباعهم ~~وهولاء اصابهم~~ لطخ الله ولايطيعون طرفة عين و

طرفة عين وخلق من فاضل طينتهم اي من انعكاسها وهو ماغلب فيه الظلمة على النور
شيعتهم واتباعهم وهولاء اصابهم لطخ النور فيوفون اجر اعمالهم العرضية بركا
من في الدنيا او في البرزخ او في القيمة او في نعيم حظائر الجنان على نحو ما ذكرنا
سابقا ويرجعون الى النار قال ثم ان مرجعهم لالى الجحيم وهكذا الى الحد الاسفل
من وسط الفيض فخلق منه الذين كانت لهم حسنات وسيئات لكفارلنا واكثر هولاء
ممن يحق لهم انهم يصل اليهم اجر حسناتهم العرضية على حسب ما فصل سابقا وفصل
في اضدادهم ويلحقون بالنار لانهم خلقوا منها واليها يعودون وخلق من فاضل
طينة اهل النار الذين اصابهم لطخ من اهل الجنة سكان حظائر النار خالدين فيها
خلقوا من انعكاسهم وشعاعهم وهذا الفاضل هو شعاع الشعاع كما فصل وهو معنى
قولنا سابقا ان طينتهم برزخية خلقوا من بين الظلمة والنور وهولاء المخلوقون من
فاضل الفاضل تختلف مراتبهم في الجارهم فمن قربت المسافة بينه وبين الظلمة كان
ماخلق من شعاعه في حظيرة نار اصله القريبة من الدرك الاسفل لقلة النور فيه
ومن طالت بينهما المسافة كان ماخلق من شعاعه في حظيرة نار اصله البعيدة من
الدرك الاسفل لكثرة النورية فيه بالنسبة الى الاول وبينهما مراتب تحصى لكل
باب منهم جزء مقسوم وهذه الحظائر ايضا مترتبة لهذه العلة وانما تسمى ضحاضيح
النيران بالحظائر اما مجازا لاشتمالها على صور انواع العذاب والمضافة اليها
المترتبة في تضاعيفها وضاعها فان ذلك كالشجرة المشتملة على الاصل والا
والاغصان والورق مترتبة كهيئة الحظائر او لانها ظل للحظائر وبينهما من البينها
اولان الحظيرة لغة البقعة التي تأوي اليها المواشي وتسمى ضحاضيح النيران والجنان
بذلك لانهن تقع من نار اوجنة تاوى
الابتاع تم الكتاب بعون
الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد سال سيدنا الاكرم عني عن مسئلة عز نظيرها في العلم
وجوابها وكشف سرها من مخزون العلم الذي كتمه اهل العصمة عن غيرهم لانه من غامض
العلم الذي لا يزيد البيان الا غموضا وهو السر المعمى المقنع لتوقف معرفته على تعقل
الدهر وافراده من الزمان وافراد السرمد منهما ثم انه اجاب نفسه وكتب لي جوابه وكان
فيه شيء غير مطابق وكلمة كتب الجواب بل اصل طريقه لان هذا الجواب الذي كتب لكشف
سر السؤال لاختلاف المراتب فاحببت ان اكتبه واجعله بمنزلة المتن ويكون ما كتبت من
الاجوبة كالشرح ولكن يجب ان اقدم امام ذلك وصية وهي اوصيك ايها الناظر
الا تقف على الالفاظ والعبارات فان كنت تعرف الفرق بين القلب والفؤاد
والفرق بين نظرهما واستعملت في كلامي نظر الفؤاد فزت ببلوغ المراد والا فلا تطمع
الخطاب ولا تطلب الري من السراب فان كنت عطشانا لهذا المورد فقد ضرب
دونه الف حجاب والله سبحانه الموفق للصواب اصل السؤال معناه ان الشقي فقد
كتب في اللوح قبل خلق الخلق ومنه ايمان المؤمن وكفر الكافر فكيف يجوز ان يامر النبي
بالايمان من يعلم انه لا يؤمن وانه قد كتب انه كافر في اللوح المحفوظ الذي ليس فيه محو
ولا اثبات ولا تغيير ولا تبديل ثم كتب سلمه الله تعلل سبب تكليف النبي صلى الله عليه وآله الكفار

الكفار بالايمان مع انه يعلم انه لا يؤمن ان للشخص وجودين تكوينيا وتشريعيا
ولا بد ان يظهر كلاهما في الزمان وفي عالم الملك والشهادة كما يقول نعم وان منكم
الا واردها وظهور وجود التكويني لا يحتاج الى النبي صلى الله عليه وآله اي تكليفه والا لما خلق
ان قوله ولا بد ان يظهر كلاهما في الزمان اراد بان الوجودين لا بد ان يكونا في الزمان
وهذا حق ولكن التشريعي الظاهري واما التشريعي الاول والتكويني الاول يجب
ان لا يوجدا في الزمان لما بينهما من التنافي وسنشير اليه انشاء الله تعالى فيما يأتي وقوله وظهور
الوجود التكويني لا يحتاج الى النبي صلى الله عليه وآله اي تكليفه يعني به ان الوجود التكويني وان احتاج
الى النبي صلى الله عليه وآله في الظهور من جهة العلية لكن من جهة التكليف لا يحتاج اليه وهو في الظاهر
تام لكن في الحقيقة غير تام لان الايجاد التكويني تكليف باطن والايجاد الظاهر والتشريعي
الايجاد باطن وتكليف ظاهر فان اريد ان التكويني لا يحتاج الى النبي صلى الله عليه وآله وتكليفه بالايجاد
والا فوجاره على ما توقف العوام فحسن وان اريد الحقيقة فاي حاجة اشد من التكليف
له والله سبحانه يقول انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله نعم والا لما خلق
منه ما سبق من وجهين الاول ما ذكرنا من ان الايجاد تشريعي والتشريع ايجاد
والثاني ان الله يقول في حق المضلين والجاحدين ما اشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق انفسهم تعريضا بان الهادين الشاهدين اشهدهم خلق
السموات والارض واشهد خلق انفسهم فالنبي صلى الله عليه وآله امامهم وقد اشهده الله
على خلقه بكلا المعنيين ولا يلزم الدور لان الاحكام التضايفية لا يلزم منها
الدور مع ان كل واحد متوقف على وجود الآخر كالابوة والبنوة لان الممنوع
من الدور ما تقدم احدهما على الآخر واما ما ساوق احدهما الآخر فلا شك في
الصحة ايده الله وجود التشريعي فيحتاج الى تكليف
النبي صلى الله عليه وآله بل هو من اسباب وجوده كما سئل الامام عليه السلام هل يرد الدعاء من القدر شيئا

قال هو من ذلك من القدر هذا الاشكال فيه يعني فيه بيان ان الدعاء
من القدر فاعلم ان القدر يجري في الافعال كالحكم الوصفي عند اهل الا
الاصول لانه سبحانه اذا كان يفعل بالاسباب وجب في الحكمة انه اذا وجد مقتضى
او مانع ان يجري بمقتضاه عنده ما لم يمكن فاستمراره في غير صلاحه عن ذلك
لو اراد خلاف ذلك سبب لما اراد سببا يوجده ارجح من ذلك او من ذاته
المقدسة لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب وسبب الاسباب
من غير سبب فاذا وجد او منع سبب اقوى من الاول عمل بمقتضى الاقوى
تحقيقا للاختيار ونفيا للاضطرار لئلا يكون للناس على الله حجة واجاده
عند السبب الاول قدر منه فمن هنا قال عليه السلام ذلك من القدر
سلمه الله وذلك التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن وكفر الكافر فان النبي صلى الله عليه وآله
اذا دعاهم الى الايمان فان اجاب صار مؤمنا وان لم يجب يصير كافرا فبالطاعة
يصير المؤمن مؤمنا وبعدمها يصير الكافر كافرا فعين التكليف اعلم
ان التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن من جهة الوجود وسببه الآخر قبول الدعوة
فكل تكوين لا يكون في اقل من علتين امر الله فاجاب ودعا فاجاب فكان الشيء
بالدعوتين والاجابتين الدعوة الاولى دعا الله سبحانه فاجاب المخلوق فدعا الله
افاضة الوجود وعلى من سلمه الافاضة وتفصيل هذه الجملة ان الافاضة دعا الله لمن
اجاب اي اجابه الله لمن سال والسؤال اجابة العبد لمن دعا اي قبول لمن افاض
فمن اجاب خلقه الله من طينة عليين وهي هياكل التوحيد وهي طينة
الطاعة وهي فطرة الله وهي الصورة الانسانية ومن عصى خلقه الله من
طينة سجين وهي هياكل الثرى وهي طينة المعصية وهي تبديل خلق الله
وتغييره وهي صورة الحيوانية وصورة المسخ وطينة خبال ويصدق على هذا قوله

على هذا قوله فان اجاب صار مؤمنا وان لم يجب يصير كافرا ويصدق قوله بنا
لطاعة اي بقبوله الخطاب والايمان حتى خلق من طينة الطاعة التي هي شعاع
الرحمة المكتوبة صار الشخص المخاطب حين اجاب مؤمنا باجابته وبالعكس
بالعكس هذا محصل كلامه واما ما وعدنا به من الاشارة الى جواب ما سئل عنه فاعلم
ان الجواب يحتاج الى تمثيل واشارة وقد قدمت اليك بالا تقف على ما ذكر فان
العبارة تقصر عن هذا المطلب اما التمثيل فاقول لو اراد الله ان يجعل هذه الغرفة
انسانا كان قادرا على ذلك فاذا فعل ذلك يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى
الثانية سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والالف من هجرة محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وآله روح انسان ولم تكن له روح انسان قبل ذلك اليوم فاذا اراد ان يجعله
فيه ذلك اليوم انسانا اخلق له روح انسان فاذا اخلقها كان قد خلقها قبل خلق
السموات والارض وقبل اليوم الذي جعل فيه انسانا لانه بعد السموات والارض
باربعة آلاف عام وقيل ان يريد الله ان يجعل الصخرة انسانا ما خلق روح انسان
واما الاشارة فالكافر قبل الانكار للاسلام ليس بكافر في الزمان ولا في الدهر بالنسبة
الى الزمان فاذا انكر كان كافرا في الزمان وفي الدهر اما الايمان والكفر في الزمان
فيكون بالكان منهما مع ما اقتضاه لا قبله ولا بعده مثلا لما انكر ابو لهب الاسلام
كان كافرا مع انكاره لا قبله ولا بعده وكان في اللوح المحفوظ انه كافر قبل خلق
الخلق ولا يتغير ما في اللوح المحفوظ ولو انه حين دعاه النبي صلى الله عليه وآله اجاب كان مؤمنا مع
الاجابة لا قبلها ولا بعدها وكان في اللوح المحفوظ انه مؤمن قبل خلق الخلق وذلك
لان الدهر ماضيه عين مستقبله في الشيء الواحد فقولك تكون الروح بعد فناء الزمان
الزمان باربعة آلاف سنة هو بعض قولك كانت الروح قبل وجود الزمان باربعة
آلاف سنة وقولك كان عقل زيد قبل جسمه بالف سنة وكان روح زيد قبل عقله

ثلاثة آلاف سنة بعض قولك بكون وجه بعد عمله ثلاثة الاف سنة فالروح قبل العمل
مثلا في الماضي الذي هو نفس المستقبل ثلاثة آلاف سنة وهي بعد العمل في المستقبل الذي
هو نفس الماضي ثلاثة آلاف سنة فاذا عرفت ان السبق الدهري انما هو بالطول اي
بكثرة العدد كالاربعة بالنسبة الى الثلاثة وان سابقه عين لاحقه بلا مغايرة لا في
الواقع ولا في الفرض اذ كانا في رتبة واحدة كالاربعة والاربعة وكالخمسة والخمسة
وكالاثنين والاثنين فاذا عرفت ذلك عرفت ان كفر ابي لهب انما كتبت في اللوح
المحفوظ عين كفره وبغضه اذ انطقت لك اذا تبلت كلامي عرفت فالك حال الخطاب
ادرك سمعك لفظه وفهمه قبلك عين انا تكلمت به قبل خلق الخلق باربعة آلاف عام
وهذا معنى قول جعفر بن محمد ع ولكن عين كفره كان في ارادة الله ان يكفر فيصير ملخص جميع
ما ذكرت وكررت لك ان ابا لهب له يكتب في اللوح انه كافر الا بعد ان كفر فلما
كفر كان في اللوح المحفوظ كافرا قبل خلق السموات والارض باربعة آلاف سنة فكان
دعاء النبي صلى الله عليه وآله بالاسلام قبل ان يكفر وقبل ان يكتب عليه الكفر في العلم الزماني و
غيره فلما كفر كان مع كفره العلم الزماني بكفره لا قبله ولا بعده والعلم الدهري
قبله وبعده قبل خلق الخلق باربعة آلاف سنة والسنة دور الافلاك بالثلاث مائة
وستين اسما ثلثمائة وستين دورة كل دورة حركة اسم منها فلجبرئيل ثلثمائة وستون
اسما لها ثلثمائة وستون حركة في السنة ولميكائيل ثلثمائة وستون اسما ولها ثلثمائة وستون حركة في السنة
ولاسرافيل ثلثمائة وستون اسما لها ثلثمائة وستون حركة في السنة ولعزرائيل ثلثمائة وستون اسما لها
ثلثمائة وستون حركة في السنة فلجبرئيل ع في الكون الجوهري ثلاثون اسما في الكون المادي
ثلاثون اسما وفي الكون الزماني ثلاثون اسما وفي الكون الزماني ثلاثون اسما
ولميكائيل واخوته كذلك في الاكوان الثلاثة فاذا اطلق بالف سنة يراد بها ما ذكر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
محمد وآله الطاهرين
٣٣
٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
مما املاه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه الفوائد الثمان
في هذه الاوراق لبعض الاستدلال من الكتاب العزيز من العالم على بعض مسائل الثمان فان
منها ومسائل من طريق الكشف والتاويل المستفادين من النص والتنزيل منها ان الوجود
الخبيث يقبل به الطيب ويدبر به الخبيث ويستنير المستنير بالنور ويظلم به المظلم قال الله تعالى
وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ومنها ان مراتب النعيم
عند احوال مختلفة متعددة لا تكاد تتناهى وهي متفاوتة في الكم والذات والشدة
والنور والبقاء والرتبة والوقت وغير ذلك ولكل منها اهل وكل واحدة منها تكون غاية
لاحد من اهل النعيم في كل من الدرة الى الذرة كلها اليها الكامل وقد ضرب الله
مثلا لاولي الالباب وهو انه قد ورد ان الدنيا مزرعة الآخرة وما فيها فهو تذكرة وا
وانواع تشابهها ولم يكن ثم شيء الا وقد ضرب الله له مثلا هذا فهم من فهم والزرع تنبت
المجتمع منه للانعام وجه للانام وذلك على الزوال لا ينتهي الى حد وما لم يجتمع من حب
للطير والحيوانات الصغار كالنمل ثم يبقى بقية في الارض لقوت اهل و الخارج عن الارض
وذلك اليقين قد علمنا ما تنقص الارض منهم ثم يبقى بقية في وعندنا كتاب حفيظ و
ومنها ان المقربين قراوا وقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض فينظروا

فلم يكل وجودهم فيجال من وارد آية من آيات الله وقرا اوقوله تعالى وما ياتيهم من آية
من آيات الله ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم
انباء ما كانوا به يستهزئون فعرفوا ان من غفل عن مراد آية من تلك الآيات فقد اعرض
عنها ومن اعرض فقد كذب بالحق لما جاءهم ومن كذب فقد استهزء بالوحي ودخل تحت
وعيد ذلك فشغلهم بما عرفوه من لطفه وسعته وفضله عما سواه وهم فيه ذلك على مراتب
ذواتهم فظهر من ذلك عصمة الانبياء والحجج ع وظهر الجواب عما ورد عنهم من نسبة
المعصية معصية حقيقة في مقاماتهم وقد تكون طاعة فيما دونها فيعاقبون على مراتب
ذواتهم فظهر من ذلك عصمة الانبياء والحجج ع وظهر الجواب عما ورد عنهم من نسبة المعصية
المعصية بان المعصية معصية حقيقة فيما فيقاماتهم وقد تكون طاعة فيما دونها ويعاقبون
عليها فيما بينه وبينهم ويثني عليهم بالثناء المحامد فتكون المعصية عند ربهم
من مقام هم فيه والحسنة مقصرون ابدا الى المقام لم يصلوا اليه فاذا اراد نقلهم
على الاعلى ابان لهم فظهر لهم التقصير في الاسفل فهم ابدا مقصرون من نحوه فلمون
من نحوهم وان شئت قلت بالعكس فافهم وفي الدعاء تدرج بين يدي المدرج من
من ملكك ومنها ان الله ذات وصفة فاذا اطلقت يا الله انما دعوت الصفة وعنيت
الذات ولهذا تقول للرجل القاعد يا قاعد ولا تقول له يا قائم واذا قام فعلى
العكس والصفة هي الالوهية وهي جميع الصفات ومظهرها الوجود المطلق بجميع ا
انحائه والوجود المقيد كذلك ولا تطلق هذه الصفة الا على من يشتمل جميع الصفات
وان كل ما سوى الله به وهو الذي اشرنا اليه وهو الصفة والذات لا تطلق عليه
العبارة ولا تحده الاشارة واما من نقص عن جميع الصفات فلا تطلق عليه الالوهية
اي فلا يكون ذاته في رتبة الالوهية التي هي صفة الحق سبحانه ثم قال الله لا تغلوا
في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق فان الحق الذي يشمل من الموجودات كل ما سوى

كل ما سوى الذات يطلق على الذات اي بكون صفة للذات والحق هو المشار اليه بقوله
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك هو نفس الله الذي لا يعلم ما فيها عيسى ع ولا يصح
ان يطلق عليه الالوهية وذلك هو الظاهر من الله المكتوبة فان كتب على نفسه الرحمة في با
وبالرحمة المطلقة التي استوى بها الرحمن سبحانه على العرش فيكله فهو الباب بين الخلق و
وبين رب الارباب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فتلك الظاهر بالرحمة
المكتوبة في باطنه ذات اليمين وهو اذ ذاك يمين وبالعدل فبظاهره ذات الشمال وليس
هو اذ ذاك شمالا اذ لا اشارة اليه بهواه العدل صفة ذات الشمال المكتوبة صفة ذات اليمين
والفرق ان باطنه منه وظاهره به ولانه وبهما معا ظهر الرحمن على العرش وذلك الظهور
هو كحق بقول مطلق الذي اشرنا اليه سابقا والى ما ذكرنا في هذه الاجوبة الاشارة بقوله
على بن ابي طالب الازلية الاولية وقال عليه السلام في خطبة ولا آله الا الله ربي ورب آبائي
الاولين فافهم ومنها ان الاعمال الصالحة والطالحة هو الصور الثواب والعقاب وهي صفة
العاملين فالطيب يصف بالطيب والخبيث بالخبيث ومرد الصفة الى الموصوف والو
والوصف الى الواصف تلك نعم الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
و... سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ... بالب ويعينه ... يكون للناس
على الله حجة عليهم بموازين الصفات وموازينها وعيارها ومنها ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة اشار بالالام في اليوم ان الوزن للقيمة سواء كانت الصغرى والكبرى والجمع
في الموازين ان لكل له ميزان خاص به وان الوزن وزان اللون والمقدار والكم والنهاية والبداية
والجنس والنوع والشخص والشكل والجوهر والاين والمتى وغير ذلك وقد ترتب في التقدم
والتاخر في الزمان والدهر وفي المكان والمكانة وكل راجح بهذه المراتب فهو ثقيل في حقيقة
وكل مرجوح خفيف كذلك وتتفاوت المراتب لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ومنها ان
في الرسل والانبياء والحجج انما وجودهم فنوع الانسان وقيام الحجة بهم عليهم فلا كلام عنه

عند العلماء واما في الجن ففيه خلاف في ان الرسل الجن هم منهم ام لا والاصح ان رسلهم منهم
لقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء
يومكم هذا وقوله تعالى الا بلسان قومه ليبين لهم وغير ذلك واعلم ان كل جنس من مخلوقات
فانهم مكلفون وتكليفهم بالوسائط من الله اما في الحيوانات فبقول الله وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء اي
ما تركنا فاذا كانت الحيوانات امما امثالنا وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير
فكان في كل امة نذير وكل نذير انما يرسل بلسان قومه ليبين لهم واعلم ان بقوله
امثالكم ايماء الى ان جميع الحيوانات مخلوقة من فاضل طين الاناسي وانوار ورد
بعض التفصيل فانظر في طبائع الحيوانات وخواصها ثم انظر اخلاق بني آدم الطبيعية تجدها
تحكي جميع طبائع الحيوانات لتعلم ان العقرب مثلا خلقت من فاضل طينة النمام وفي هذه
اشارة يعرفها اهل الاشارة واما في الجمادات فبقول الله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء وهذه الآية في
في الحيوانات ظاهرة وفي الجمادات وغيرها في بواطن التفسير باهرة وانما ذكرتها دون
غيرها وغيرها اظهر في المقام لما فيه اتساع وجمع الماخذ فتكون الارض هي الكتاب
وهو المجرد ذو العباب وكل ما فيه فهو حروف الكتاب لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وكل ما في الارض طائر من الله واليه سائر اما في السلسلة الطولية او
السلسلة العرضية وكل منها على طريقة مستقيمة او على طريقة عرضية ولبعضها جناحان
جناحان كما قال تعالى فاذا كانت الجمادات امم امثالنا نحو ما قلنا في الامثال وفي
وفي التكليف والحشر والنشر ولتعلم ان الصانع واحد والصنع واحد وانما التفاوت
في قوة الوجود وضعفه بجود واحد في النسب من مرتبة الجامع الى الثرى ... الى
والحج تنزل وان من امة الا خلا فيها نذير بلسان قومه فقد يكون لظهور الاعلى

الاعلى في مقام الاسفل او نقل الاعلى للاسفل من السفل الى العلو بما فيه من فاضل
الوجود ناهض باعباء النقل والتبليغ فيبلغ الاسفل في العلو او في الاسفل فافهم
ومنها ان العلم حقيقة نفس المعلوم والا لكان احدهما متاخرا عن الآخر فيلزم من
تاثير العلم في المعلوم الجبر والمغايرة المستلزمة للفرق حقيقة المستلزم للفصل حقيقة
المستلزم لعدم التاثير ويلزم من تاثير المعلوم حدوث العلم وكون المعلوم غير معلوم
وكون الرؤس اسفل والارجل اعلى وان لم يكن بينهما تاثير ولم يكن المعلوم نفس
العلم بل لم يكن بينهما مطابقة ولا موافقة ومن الدليل على ان العلم نفس المعلوم قوله تعالى وما كان
له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك ولانه لو اخذ بظاهر
الآية لزم تقدم المعلوم الحادث على العلم القديم زمانا وهو باطل وسرمدا والقول بتاويل
على المطابقة غير مطابق لان المطابقة ان كانت حادثة جاء ما قلنا اولا وعلى المطابقة
غير لائق لان العلم المطابق ان كان نفس العلم السابق فالتعدد انما هو كما قال ۳
العلم نقطة كثرها الجاهلون ويكفي ما ذكرنا وان كان غيره فذلك الغير ان كان حادثا فهو
معلوم وان كان غيره جرى ما قلنا من ان
المغايرة بينهما تستلزم اما تقدم
احدهما على الآخر او
او المساوقة
المساوقة
مع
المغايرة فتلك الرابطة بينهما والتقدم كل يلزم الفرق وهو يلزم الفصل وهو يلزم عدم
عدم الرابطة
۳۳
م

بلها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ماسوى الله محدث وكل محدث له مادة فالمادة في الحوادث

ان هذه المسالة من صعب المسائل التي ترد على الافكار ولو لا كراهة النقل لفرغت منها
سفها لان الجواب الحقيقي يتعسر ادراكه والا ... بطا في الحقيقة ولقد قال العلم ما كل
ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله وقال امير المؤمنين
وليس كل العلم يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الناس
من يحتمل ومنهم من لا يحتمل ثم روى الصفار في البصائر باسناده الى امير المؤمنين انه
ان قوما نادوا الى الناس ... فريدوه ولكن اكرما فاسكوا فاقول والله
المستعان اعلم ان مواد الحيوان من المعادن والنباتات لان في الحيوان نفسا انه نباتية
وفيه ارضية معدنية مركبة من اصلين كما تركب المعادن ومادة النباتات ودون المعادن
من العناصر الاربعة بمعونة دوران الافلاك فانها تدبر الطبائع التي هي استقصات
عليها فكذلك العناصر منها مدد او تدور بها على ذلك ومادة العناصر من الطبائع
التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومادة الاخيرين من الاولين ومادة الا
الاولين من حركة فعل وسكون مفعول ومادة القوى الفعلية من النفوس العلوية ومادة

العلوية ومادة عالم الاجسام وهو الافلاك التسعة والعناصر والارضين من المثال
والمادة المجردة وهي من الطبيعة والطبيعة من النفس الكلية وهما الحجابان الطبيعة حجاب
من ياقوتة حمراء والنفس حجاب من زمردة خضراء ومادة النفس من الحجاب الاصفر ومادة
حجاب الاصفر حجاب المذهب من النور الابيض والالف القائم وهو الروح الذي
من امر الله وذلك النور هو اسم الله الذي اشرقت به السموات والارضون فالآية
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الى ان قال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على
لان النور الشارع شدة لباطنه وشرفه وحدته مركب من زيت ونار
من الزيت فهو المداد الاعلى من المدوات الاولى واما النار فهو كلمة الله التي انزجر
لها العرش الاكبر وهي الكاف المستديرة على نفسها وهي اول الموجودات فعلى ما يظهر
هي مادة كل حادث وهي حادثة بنفسها ومادتها نفسها واما على الحقيقة فكل
شيء خلقه لا من شيء ولا يجوز ان يخلقه من شيء او من لا شيء تحرير القول ان
يقال ما لا مادة له اول المخلوقات لانها على ما يظهر كل شيء من شيء كما اشرنا اليه
مجملا فكل شيء له مادة من جميع المخلوقات الا اول المخلوقات فانه لا يجوز ان يكون من
من مادة والا لكانت تلك المادة قديمة لم تزل هذا على ما يظهر نعم على الحقيقة ان اول
اول المخلوقات هي مشية الله وارادته وابداعه وهي كما قال الرضا عليه السلام خلقها
واحد واسماؤها ثلثة وهي مخلوقة بنفسها لان خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء
بالمشية وفيه حديث آخر وخلق الخلق بالمشية وهذا معنى قولك وهي الكاف المستديرة
على نفسها اذ لو احدثها بغيرها اي لم تكن محدثة بمشية اخرى والا لزم الدور و التسلسل
وهما محالان وانما كانت مستديرة لانها باعتبار انها مفعول مستديرة من ابد
السرمد الى ازله وباعتبار انها فعل مستديرة من ازل السرمد الى ابده وهذا معنى

قولنا انها مادتها الفهما اي انها الاختراع الذي احدث منه من نور الكينونة من فعله
الاضافات الذات فلو لمن تطهر واعتبر وعبر وشاهد واستبصر ان كل شيء نحققه لاني شيئي
وفيه هذا كفاية وانما اكتفيت بهذه الاشارة لان البيان لا يريده الاعرض ابتغته
وان احب الا البيان قلت لك ان اول المخلوقات ما ذكر من نور الله وهو نور ا
اخترعه الله لا من شيء كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما هو عليه من توحده و
وتفرده ولم يسبق اول مفعولاته الا فعله ولم يسبق فعله الا علمه وقدرته فافهم فانهم
سر الله سلمنا الجواهر خمسة عند الحكماء والاربعة عند المتكلمين والاجسام
الثلثة والاعراض الاربعة والعشرين الجواهر على مذاق الحكماء خمسة العقل
المفارق للمادة في ذاته وفعله لانه مجرد عن المادة والمدة والصورة والثاني
النفس المفارقة للمادة في ذاتها المعارضة لنا في فعلها لانها مجردة عن المادة والمدة
لا عن الصورة فالاول هو طور المعاني والثاني كتاب الصور المجردة ومحل العلم
والثالث المادة المجردة وهي آخر المجردات ولهذا كان ذكرها من الاسماء اسم الله
الآخر وهي المفارقة والرابع الصورة وهي شكل من صور النفس للاجسام وهي عالم
المثال المسمى باسم الله الظاهر والخامس الجسم اي جسم الكل واما على مذاق المتكلمين
فالجواهر اربعة الاول الجوهر الفرد وهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في الطول ولا في
ولا في العرض ولا في العمق والثاني الخط وهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في العرض
ولا في العمق ويقبلها في الطول والثالث السطح وهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة
في العمق ويقبلها في الطول والعرض والرابع الجسم وهو المتحيز الذي يقبل القسمة
في الجهات الثلث واما الاجسام الثلثة فهي مع قطع النظر عن الاختلافات بينها
هي الجسم المطلق البسيط الذي لا تركيب فيه فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما
ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الاجسام يسمى هيولى والثاني

والثاني الجسم التعليمي وهو الذي يعتبر فيه المقدار لا غير ليسمى بذلك لانهم يعلمون فيه اولا
اولادهم الهندسة والثالث الجسم الطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبع
واما الاعراض فانها عند الحكماء تسعة الكم والكيف والاضافة والاين والمتى والوضع و
الملك والفعل والانفعال واما عند المتكلمين فهي اثنان وعشرون عشرة مشروطة بالحيوة
وهي القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والنفرة والشهوة والالم
والادراك واثنا عشر غير مشروطة بها وهي الحيوة والاكوان والالوان والطعوم والروائح
والروائح والحرارة والرطوبة واليبوسة والاصوات
والاعتماد والتاليف وزاد بعضهم البقاء وزاد
بعض الفناء عرضا الا في محل فهذه
عشرون وهي راجعة الى الا
التسعة والمراد بالاكوان
الاكوان الاربعة
وهي الحركة
والسكون
والاجتماع
والافتراق
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني الشيخ الاواه الشيخ عبد الله ابن
الشيخ مبارك بن علي البحارودي القطيفي ان اكتب بعض الكلمات في كشف القدر في ا
افعال العباد وبيان الاشارة الى المنزلة بين المنزلتين وبيان الميسر على سبيل الا
الاختصار فكتبت هذه الكلمات على الفور اشارة الظاهر واغناء بالمذكور وهو اعلم ان الله
خلق الانسان من نوره وهو الوجود فلما خلقه انعكس انفعال الوجود عنه فعل الفاعل
سبحانه ظلا منكوسا وهو الماهية فالوجود من الله والماهية من الوجود لانها انفعاله ولا
والانسان عبارة عنهما وركب منهما وكل منهما له نهايات مقدرة كما لا يدع مثلا فان لم
اشعة مقدرة فتبعث عشرة وهو نهاياته وكذلك الاشعة اشعة وهي نهايات النهايات

وكذا اشعة تقبل للوجود بالخروج منه اشعة النور الثابتة وهو العقل وجبل للماهية
بالخروج منه اشعة الظلمة كاشعة الجثة وهو النفس ثم لما كان الانسان عبارة عن الوجود
والماهية وذاتي النهايات المقدرة ركب فيه شهوة كمالاته لتمام ذاته فركب في الجزء
في الوجود شهوة كمالاته وتمام نهاياته الثابتة وركب في الماهية شهوة كمالاتها
وتمام نهاياتها الجثة فركب في الانسان الشهوة المركبة الاختيارية لصلوحها
للشيئين اي الطاعة من جهة الوجود والظلمة اي المعصية من جهة الماهية وانما قلنا
بلزوم الماهية للوجود لان الوجود مصنوع والمصنوع يلزمه الانفعال والا لم يكن
مصنوعا فافهم فدل هذا اللزوم على ان مشية الله للوجود ولكمالاته ولما به
استلزمت مشية الله للماهية ولكمالاتها وبها ومشية كل استلزمت مشية
فاملها العام لكون الماهية وما لها من النهايات للايجاد فتكون المشية لها لكونها
لا لها لكون مشية الله لها بالعرض فاذا تحركت الشهوة المركبة في الانسان الشيء
من نهايات الوجود التي هي الطاعات مثلا تحركت لضد العام من نهايات الماهية التي
هي المعاصي لكون الشهوة في الاصل مركبة لانها اقتضاء الانسان المركب فاذا
غلبت شهوة احد النهايتين لموذنه او فقدان اراد وقصد الداعيين من البابين
العقل والنفس وعلى كل باب منهما داع من الرحمن فعلى العقل ملك مؤيد يلقي
اليه المعونة من الله وهو صورة الرأس الخاص من العقل الاول المنطبعة في المرأة
اليمنى من قلب الانسان وينفخ بها العقل وذلك الملك يسمع من اذن القلب اليمنى
وعلى النفس شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان بالله لانه وهو صورة الرأس المنكوس
الخاص من الجهل الاول المنطبعة في المرأة الشمال من قلب الانسان وينفخ بها
النفس وذلك الشيطان يستمع من اذن القلب اليسرى فالانسان بين امرين
وناه واعان الملك بجنوده الالطاف والايمان والشيطان بجنود الخذلان

بجنود الخذلان وجعل سبحانه للعبد آلة والصحة وهي ان تكون العبد بها متمكنا مستطيعا
للفعل مردا واعانه على الطاعة لكنه سبحانه جعلها صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح
من تمام الطاعة اذ لو لم تصلح للمعصية لم يقدر عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا
الى الطاعة فلا يكون مطيعا اذ الطاعة لا تتحقق حتى يقدر على ضدها ويفعل الطاعة
مختارا فاذا تحركت الشهوة من جانب الايمن والمراد بها ميل الوجود الى بعض كمالاته
ظهرت المشية من بابه وهو العقل واقتضى الطاعة ولما كان الوجود من مشية الله بالذات
كان مشية العبد للطاعة التي هي من كمالات الوجود بالذات من مشية الله لها بالذات
والله سبحانه السابق لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وظهرت تلك الآثار بالعبد
المختار كان الله اولى بالحسنات من العبد وانما نسبت الطاعة الى العبد واستحق عليها
الثواب كما نسب نور الشمس الى الجدار الذي اشرقت عليه واستحق الامتنان لذلك اذ لولا
الجدار وكثافته لم يظهر النور وان كانت الشمس اولى بذلك منه واذا تحركت الشهوة من
من الجانب الشمال اي ميل الماهية الى بعض كمالاتها ظهرت المشية من بابها وهو النفس
الامارة واقتضت المعصية ولما كانت المعصية الماهية من الوجود واليه وبالله لانه ولا
ومشية العبد للمعصية التي هي من كمالات الماهية بالذات ايضا من مشية الله لها
بالعرض لرجوعها الى الماهية كما مر تكرر اراد الله السابق لكن ام حسب الذين يعملون
السيئات ان يسبقونا وظهرت تلك الآثار من العبد المختار بالله القهار كان العبد
اولى بالسيئات من الله ولكن ان السيئة من العبد وبالله لانه كما يقال ان ظل الجدار
اذا اشرقت عليه الشمس من الجدار وبالشمس لا منهما ولكنه لا يتحقق ولا يعقل الا بها
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالظل من الجدار واليه يعود ولكنه ظهر بالشمس والله اعلم ونقل الله
ان هذه الاشياء المذكورة المفصلة كلها مذكورة في الكتاب والسنة وروي عن الشيخ

الا وفيه كتاب وسنة ولكن بعض ارلتها مذكور بلفظه وبعض بالاشارة والايماء وجمع ذلك يطول به الكلام ولا يحتمله المقام ومن طلب وجد ولا ينبغي ايراد ذلك مع انا من الاشتغال وتشتت البال وانما اكتب ما اكتب بلا مراجعة ولا تذكر ولا مطالعة والله سبحانه الهادي سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله

رب العالمين كتبها منشيها في السنة الثامنة

بعد الثمانين والالف من الهجرة

النبوية صلى الله عليه

محمد وآله خير

البرية

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال اهل المعرفة المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته ... انما قالوا افناء ذاته يعني في الله لان ذلك يستلزم الاتحاد والاتحاد يستلزم المساواة المتحدين او مجانستهما ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه وتقدسه عن امكان المساواة والمجانسة والمتصوفة قالوا البعض من ادعى العرفان بانه حق وذلك لعدم تحقيق عرفانه ومن اشعارهم فيما او نوره قول شاعرهم جعلت نفسك في نفسي كما جعل الخمرة في الماء الزلال فاذا مسك شيء يسرني فاذا انت انا في كل حال ولا فائدة في الكلام معهم ولسائر كلامهم وبالجملة فليس المراد بفناء العبد في الله فناء ذاته في الله لما قلنا بل المراد فناء الجهة البشرية التي له في جهة ربوبية الحق فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل وجهة هو موليها ... ان مرادهم بفناء العبد في الله فناء جهة البشرية التي هي وجوده من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه وليس له

وليس له التفات الى حال من احواله بل كلها مستغرقة في الاقبال على الله والالتفات الى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شؤونه كما قال تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت والمثل في ذلك ولله المثل الاعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فانية في جهة مالكية مولاه بحيث انه في جميع احواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل الا ما امره سيده ولا يتحرك ولا يسكن الا بامره مولاه فهو مترقب في كل احواله لحركات مولاه فحينئذ هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فنيت جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولولا انه فعل شيئا بغير امر مولاه لكان ح مستقلا فيه ذلك الفعل مستغنيا في نفسه بحيث لو ان فعله هذا الشيء ليس فعلا لمولاه لانه ليس بامره ولا يكون في هذا الحال فانيا بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك وفي الحال الاول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء قط بخلاف الحال الثاني فانه يلزم لاستقلاله بفعله فلا يكون في فعله فانيا في مالكية المولى فان فعله حقيقة كما في الحال الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله مستهلكا في فعله سبحانه لانه فني في جنبه بهذا المعنى وقوله فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية يعني به ان العبد في كل احواله وشؤونه ليس له من نفسه ولا من امره من شيء ولا حول ولا قوة لان الممكن ابدا مفتقر الى الغير في تحقق شيئيته وهو في كل حال متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير الى جهة خاصة به من حضرة المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق وانما تقومت بالمدد التي تستمده من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من الجهة الخاصة بها من المقابل فاذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلا انطبعت بها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها الا صورة الوجه وبها

قومية المنطبعة وهي محتاجة الى دوام الاستمداد والى جهة الوجه تولت المنطبعة والا لم تكن شيئا وتلك الجهة هي باب الوجه ليحفظ الصورة وهو جنابه ايضا فالوجه به المنطبعة من هذا الباب والمنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال استعدادها وقابليتها لا تدرة باكمالها وبقائها بذلك الجناب واليه الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلام وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك ولهذا استدل رحمه الله بان لا بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولكن هنا سر طوي عن اكثر العارفين وستر عن اكثر الواصلين وهو قوله تعالى هو موليها لانه وليها ما تولت بتوليته وهو سر خفي من اسرار القدر مقفع لا يفتح الاقفال من مقاليد اللاهوت وبالجملة فجهة المنطبعة يعني ايتهاد شيئيتها في جهة صورة الوجه كما مر رحمه الله وهذا الفناء لا يحصل الا بتوجه التام الى جانب الحق المطلق حتى تقلب جهته الحقيقية على الجهة الخلقية لانك اذا نظرت الى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحقق لها ماهية في نفسها وشيئية ثابتة بذاتها ولكنك جهلت حقيقتها ولم تعرف الامر على ما هو عليه في نفس الامر لان حقيقتها ليست شيئا الا بما ظهر فيها من صورة الوجه المقابل فاذا نظرت بهذا الاعتبار ومحوت سر ما توهمتها من تلك المعلوم من تلك الحقيقة انها هي صورة الوجه المقابل وهو معنى غلب الجهة الحقيقية على الجهة الخلقية فاذا عرفت ذلك وهو فناء جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس وعرفت الوجه بالوجه كما قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقال عليه السلام ابى الله ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به وقال امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت الله بمحمد صلى الله عليه وآله ما عبدته ثم انه رحمه الله

رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفناء بما ضربوه من قطعة الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال لحال العارف الفاني ومآل امره فانه اذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبارات جميعها كما قال علي عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعني ان الاشارة ايضا من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب ولهذا روي عنهم عليهم السلام ما معناه ان المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فاذا قطع جميع الاعتبارات تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثال يعني مثال الفحم اذا اشتعلت بالنار فانها تكون بصفة النار وهو قول علي عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ع واذا تحقق ذلك تحققت محبة الله له فيكون كما قال في الحديث القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث وقوله ايضا يا عبدي انا اقول للشيء كن فيكون اطعني اجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون الخ وبهذا الكشف يظهر لك المحبة في قول الحجة عليه السلام لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل الى ذلك وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضاد ما وبنا فيه ذهاد هو التقوى كما مر اما المحبة فهي المركب والزاد هو التقوى يعني ان كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج الى الزاد والراحلة لانها شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع المسافة والبلوغ الى الغاية ابعد من كل سفر لان السفر قد ذكره الله بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وهذا لم تبلغوه

الا بجل الا نفس واذا حصلت الشروط كان هذا السفر اقرب من كل شيء وان الراحل
اليك قريب المسافة فاجبر بقرب المسافة الراحل لا اللقيم فافهم فالمطية اي المركب
يبلغ العادقه وهي ايثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل والثمن يبلغ
الى تحصيل هذه الراحلة المطية هي القيام بالآداب الشرعية والصبر على اخلاق
الروحانية قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به الحديث واما الزاد فقد امر الله تبارك وتعالى به في قوله تعالى وتزودوا
فان خير الزاد التقوى وهي تقوى الله في سرك وتقوى نفسك في امرك
وتقوى الناس في معاملاتهم وما يرتبط ويتعلق بهم وهو معنى قوله الاجتناب
عما يفسد ما دينا فتصها فتبعده المراتب الثلث والصبر في افساد ما دينا فتصها
يعود الى الهمة المعقبة والمنافقة لها المحبة المخليقة بعقبها وجميع ما لها من احكام الا
مكان فمن الفضا كذا اخير ما جئت بر بها اقر لنفسي في حق موسى ع وما تلك
بيمينك يا موسى اي لو جودك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها اي اعتمد
عليها في تحقق الانية واهش بها على غنمي من رعاياه وانصاره من جميع اشياء
ولي فيها مآرب اخرى استدل بفقرها على غناك وبجهلها على علمك وبعجزها
على قدرتك وبحدوثها على ازليتك وبعدم حصرها على سرمديتك وبعدم
حلولها على تفردك وغناك وبعدم صورتها على قدرتك وبمقارنتها
على تنزيهك عن خلقك بعقلك الى غير ذلك قال القها يا موسى واستغن
عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت الى شيء فالكل اليه فالقيها بكل
اعتبار فاذا هي حية تسعى وهي تشال للبقاء بالله تعالى فذلها تبدلا حيث بالا
بالالقاء وسعيد بالي نوترس او بر فار بر سير بها الاولى فافهم فهمك الله واياه

فهمك الله واياك وسهم العامر به انتها اخاف عليها من فهم المتكلم ولقد لوحت
لاهل الاشارة على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم قال الشاعر اغار
عليك من غيري ومني ومنك ومن مكانك والزمان ولو اني جعلتك
في عيوني الى يوم القيمة ما كفاني والحول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم و
صلى الله على محمد وآله
الطاهرين و
الحمد لله
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد وجدت في كتاب عتيق
اظن ان تاريخ كتابته تزيد على خمسمائة سنة وهو من تصانيف اصحابنا الامامية
وكان مشتملا على احاديث من طرق الامامية في فضائل اهل البيت ع واسرارهم
ومثالب اعدائهم منها ما هو موجود في الكتب الموجودة عندنا ومنها ما ليس بموجود
فيما وصل الينا وكان مما ذكر فيه قصة عجيبة لم احفظها وانما احفظ بعضها وبعض
اشعارها باللفظ وهو انه قد امر ابن الخطاب مع جماعة من صحابته فلطم ابليس
في الهوا فاتى الى فلان فسجد له وعفر خده بين يديه واقسم باللات والعزى
والهبل الاعلى وقال انك معبودي ومقصودي ومنتهى مطلبي وامنيتي لانك
انت الذي شددت ازري وقويت ظهري ونصرت جندي واعليت على

ابطال من الله ولولاك لاستقرت على جنود الرحمن ولطل جميع ما انسته
ثم انه انشأ يقول ذلك ابياتا ما احفظها الا ثلاثة ابيات وهي قوله انت
الذي غادرت بعد الصغار بكرا وتركت احد في خلافة ما جرا انتحارهي
وسنعت الغاطمة الزاكية بالحدث المفتري وهي تقربا من اثني عشر بيتا
فلما فرغ ابليس من شعره سجد له فلان واطال السجود وعفر خده واقسم به
وباللات والعزى والهبل الاعلى وقال انك معبودي وغاية مقصودي ولئن
ما عبدت ربهم قط ولا تقلدت لشيء من دينهم الا خوفا من اسيافهم والقاء
من شرهم واشياء هذا المعنى ثم انشأ فلان يقول اهل اهل اهل اهل اهل
ابرنا انت من نار اللظى اغرتني امر الورى بالخلاف لم تزل وان ربك
بالبلاء على جحيم لم تبل يا ملكا دولته بالارض كجناح الدول ويا عزيزا انا ه
بالفخر على شيخ الرسل يا باطلا في اكثر الناس يمحق بطل ويا مطاع الامر
بين الآخرين والاول بالنقد اسعفت وشانيك على الوعد جعل حسبك
فخرا ان يقول الله ابليس نعل حسبي رضاك وقلا الرب وارباب الملل ثم انه عظمه
ومجده واثنى عليه حشرهما الله في دار سخطه وغضبه وهذا الرجل هو الذي وجد في
في عيون يقرلها عليه بعض الشياطين والظاهر ان عيون يقرؤا دية من اودية سقر
وما ادريك ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر وهذا المعنى المشار اليه
موروث بناحيتنا جار على السنة عوامهم وخواصهم والحمد لله رب العالمين ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين
تمم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني السيد السند والمخدوم المعتمد المكرم المسدد
والمعظم الممجد السيد محمد بن السيد عبد النبي بن سيد علي القاري اصلح الله احواله وبلغه
آماله في الدارين في جمادى الثانية سنة ست ومائتين والف من الهجرة بيان
ما رواه الصدوق في العلل عن علي بن ابي طالب ع في علة خلق الذر لما سئله
ابنه عمر عما خلق الله ثم الذر الذي في كرة البيت فيقول الحديث الا ان التمس
مني السيد المذكور بيان بعض ما تضمنه من الاشارة والتاويل على سبيل التلويح
والتمثيل وكان ايده الله قد ذكر لي شافهة ان فيه ان ثلث الحيل وقع في البحر
فكان طعام الحوت فلما نظرنا الحديث بعينه لم يكن فيه ذلك ظاهرا وان اشير
الى ذلك بغيره فكتبت له هكذا هذا الحديث ليس فيه ما ذكرت لي من ان ثلث الحيل
وقع في البحر فكان طعام الحوت ولكن كلامك هذا حق وانا اشير اليه ومراد سيدنا
بيان تاويله لا تفسير ظاهره وهو يحتاج الى بيان كلام يتوقف فهم الرمز عليه وهو
ان الحيل في التاويل هو الجسد والبحر هو النفس المعبر عنها بالصدور وبالعلم والا

والارض هي المعبر عنها بالنفوس القابلة للعقول لحفظه القول فهذا الحديث
وهو قوله عم ان موسى عم قال رب ارني انظر اليك قال الله عز وجل ان استقر الجبل
يعني جسدك يا موسى لنوري يعني ذكري لك الاول وحقيقتك يعني باسمي البديع
لصفة التوحيد اي بالصفة الاسم فانه اذا بدا جذب مابك وجبه كذنه كما قال
على الجبل جذب الاحد اذا جذب الاسم البديع لصفة التوحيد اي لصفة
الاسم الباعث واليه الاشارة بما روى ان بعض من انبياء الله قال
يا رب كيف الوصول اليك قال الق نفسك وتعال الي فانك ستقوى على ان
تنظر الي لكن الجبل لا يستقر لنوري فلا تقوى على النظر وانما امتنع الاستقرار
لان قوام الجبل ووجوده بما دونه من صفة التوحيد وتجلي النور هو جذب تلك
الصفة فيمتنع والاستقرار وان لم تستقر وهو لا يستقر للجذب المذكور المعبر عن
اثره بالاحتراق فلا تطيق ان تنظرني لضعفك لكون ظاهرك عين باطنك
وشهادتك غير غيبك وهذه التعددات هي مدار الافتقار المستلزم للضعف
فلما تجلى الله تم تبارك وتعالى للجبل المتجلي هو الرب سبحانه والمتجلي اسمه البديع والمتجلى له
حقيقة موسى وذكره الاول وهو النور تقطع ثلاث قطع فقطعة ارتفعت الى
الى السماء والمراد بها ما في جسمه من الرقائق الروحانية والصور الملكوتية
وذلك الطف ما في الجسد والسماء هو العقل ان اريد به الفلك وان اريد به
العلو كما هو المراد هنا فالمراد به الهواء بين السماء والارض وهو الروح وهذا
المرتفع هو الذر هو صور المعلومات المجردة عن المادة وهي اطراف الارض
يعني نهاياتها قال الله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
يعني بموت العلماء وهذا الهباء الذي هو بحر جعله الله لمعرفة المشي به والهباء
الباطن بحر عذب يعيش به الخلق ويقوم به النظام وهو العلم وقطعة غاصت

غاصت تحت الارض وهو ما في جسمه من تركيبات العادات والمجهولات التي لصقت
بمراكزها لما بطل ما يجذب الى العلو وترك ما سوى الله الى الله تعالى فسقطت
في دركات النار والمراد بالارض ارض الحيوة وتحتها دركات الاموات ومحل الهلكات
ومن كان ميتا فاحييناه وقال تعالى وما انت بمسمع من في القبور فكانت تلك القطعة
حيوة الجان وجند الشيطان وقطعة بقيت يعني على الارض الحياة وهي ملتقى
القطعتين ومحل الاين والبرزخ الاثر والعين الى اسفلها الصعد القطعة النازلة وعلى
اعلاها تهبط الصاعدة الفاضلة فهذه الذر من ذلك الغبار غبار الجبل اما الذر الظاهر
في الكرة فقطعة من طور سيناء الجبل الظاهر الذي نزل عليه نور الوحي على موسى عم واما
الباطن فالذر هو القطعة الصاعدة في السماء وهو اطراف الارض وهو عالم الذر المذكور
في الروايات وهو عالم الاظلة وصور المعلومات يوم اخذ الميثاق وهو من غبار الجبل ا
الباطن الذي نزل عليه نور الوحي على موسى عم والظاهر الباطن بحر فالحوت واما
ما ذكرت من انه وقع منه في البحر فكما قلنا لك هو حق فان الروايات تشير اليه وان لم تذكر
بان صريحه ما وقع منه في البحر طعام الحوت لانه ورد في الروايات من الغرنيق انه ساخ
بالجبل وذاب حتى وقع في البحر فهو يهوي حتى الساعة ويدل عليه زيادة قراءة جعله دكا
بالتمديد يعني ربوة كاتل لما ذاب من نور العظمة وبالجملة معنى كون ذلك الواقع طعاما
للحوت اما ظاهرا فلانه يكون هباء في الماء واجزاء منبثة فيه كما في الهواء كما هو كثير
في الفرات ودجلة وغيرهما فان التراب الناعم والهباء ممازج للماء ومن ذلك غذاء
السمك وحياتها ولولا ذلك لماتت كما ان الهباء في الهواء حيوة الحيوانات ولولا
ذلك لماتت ومنه خلقت حيتان البحر كما روي عن الصادق عم ولان ذلك الطين
الممازج للماء يعين القوى الماسكة والهاضمة والجاذبة والدافعة بلطيفة
الماء وبرودته الى غير ذلك واما باطنا فكما مر ان البحر هو الصدر وهو النفس التي

انها رى

هو لوح المعلومات وحيتانه ومعلوماته التي تسبح في غمراته والهباء هو ثمرات
الاشجار بين الجبال والبحار قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر
ومما يعرشون فالجبال جمع جبل وهو الجسد وجمع جبلة وهي التي تقع
على مقتضياتها الاحكام وتلك المقتضيات هي الهباء والثمرات الثبوت
مما تبرزه الولاة عليهم السلام من موارد المقتضيات ومصادر مواد الشجر هو لطورات
النفوس ومقارنات العقول والحوس ومما يعرشون ملتقى الجبال والا
والاشجار ومجمع الباطن بشكله من الظاهر لما الهمها من الحكم وهذا الشيء الذي
هو الهباء اي مقتضيات العلوم فالمقتضى هباء وغذاء وصورة العلم تلك
حوت يسبح في بحر النفس ويتغذى من الهباء الممزوج للماء واعتذر بالسيد اي
في الحظ وفي بسط الكلام وتسهيل العبارة فاني
كتبتها ليلة اثاني اثم بعد ما مضى كثير
من الليل على غير صحة وفراغ
مع نعاس ووداع
والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الطيبين
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي الشيخ احمد بن
الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل قد تشعبت على الاذهان وقد اقر العجز
عن اكثرها العلماء الاعيان وطلب الجواب عنها وبيان غامضها وشرح حالها
واظهار خافيها وكنت اسوف به وقتا بعد وقت لعدم توجه الخاطر ولكثرتها بحيث

تجري فيه الناظر فلما وفق الله تعالى للتشرف بزيارة من الائمة متحرك خاطري بان
املي في شيء منها فشيء على حسب التوجه والفراغ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله
ترجع الامور فكتبت صورة خطه وجعلت متنا وجعلت جوابي شرحا لا اجل البيان والله
سبحانه المستعان قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات
اوليائه السالكين منهج احسانه على الحسنين الرجوع عنه لحاجة لثوابه واتباع
وصلى الله على ابواب الجنان ومنبع الرحمة والاحسان السابقين بكابس التسبيل من
ترجمة بابلة البهم الجاذبين الى المعالي نفوس مواليهم الكاشفين للكربات الرا
الراجين للعبرات روح الارواح وسفن النجاح محمد وآله مفتاح الامتنان ورحم الو
المواليهم ولزائرهم والتابعين لهم باحسان فسلام لك عليك يا كافل ا
ايتام الرسول ويا مفتاح الوصول ويا دال الدال على الافعال ويا دواء الداء العضال
الاذان لقد تشى قد كاعت فطنتها وارتاعت مشكلها فقد كشف بك المنزل الاول
لقاصدي القرى الاول وتيقنت انك الدليل الى ذلك السبيل وقد عز الوصول
وجرت الانفاس لا سور لا اري لكشف نقابها وجلاء حجابها الا انت فلا
تحتجب عن قطر نقطة اليك دام عقده اليك فقد عزت الاحسان وادلت
الامتنان فهذه بعض المسائل اذكر منها العنوان وعلى سيدنا البسط في البيان
فالكريم كما اشتهرت فاقة الوافد عليه كثرت النائل اليه ما الوجه في
في تعدد جهات المشية حتى ترتب على كل جزء شيء وهي صادرة من الواحد الحق
الحقيقي اعلم ان المشية اول خلق خلقه الله بنفسه وهي الكاف المستديرة
على نفسها مستديرة على نفسها على خلاف التوالي ونفسها نفسها على التوالي وهو الا
وهو الامكان فهي طبيعته وهو طبيعتها لا يزيد احدهما على الآخر فلا شيء اقدم الا
ممكن ولا ممكن لا يمكن يتعلقها به وكان مراتبها الاربع الرحمة وهي النقطة والالف

وهو النفس الرحماني بفتح الفاء والرياح المبشرة للسحاب من شجر على الحجر والسحاب المزجي
الذي كان على شجر في الحجر ثم الحروف المنقطعة من الالف والسحاب المتراكم كان ثم وهو
وهو الذي يرسل الرياح اي الالف بشرى بين يدي رحمته اي النقطة حتى اذا
اقلت سحابا ثقالا والسحاب المزجي ذكر تفسير هذه الآية في قوله تعالى وهو الذي يزجي
سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما والركام هو السحاب الثقال سقناه لبلد ميت وهي
ارض القابليات وارض الحجر الموات فانزلنا به الماء اي اثر الفعل من الفعل وهي
الدلالة وسائر ما الف لك كلاما مفيدا اي معناه اي اقلت من الهواء الى حرف
فاول حركة هو النقطة ثم اشتد الى الهواء وهو الالف ثم تقطعت حروفا ناسبت للمعنى
الذي اراد ان اخرجه اليك وهذا السحاب المزجي ثم الفته على هيئة المعنى المقصود كما هو
لك وهو السحاب الثقال والسحاب المتراكم فوجهته بالوضع الى المعنى المعدوم الذي
اريد ايجاده لك فهذا سقناه لبلد ميت اي ارض جرز وهو المعنى المعدوم فانزلنا
به الماء وهي دلالة اللفظ من حضور المادة والهيئة المخصوصة المناسبتين للمعنى
مناسبة ذاتية فيجيء به المعنى فاخرجت به من ... ثمرات اخراجه لك وهذا المعنى حدث
من هذا اللفظ بمنزلة الثمرة من الشجرة وليس هو ما في خاطرك وانما هذا شبيه لما في
في قلبك ولو كان هو ما في قلبك لكن لا اعرفه بعد ان اخرجته وانما هو نظير النار
الخارجة من الحجر والزناد بالحك فانها ليست هي التي في الحجر وانما هذا شيء حدث
عنهما من الهواء لعلاقة الحجر والحديد فانهم فكان اثر تلك الدلالة هو الوجود والمعنى
الظاهر هو مركب من ذلك الاثر الذي هو الوجود ومن الماهية اي ماهية ذلك
الاثر وهي انفعاله لانه لما اوجده اثر فيه فاوجده فعل والوجه الفعال والمعنى مركب
منهما والمشخصات لافراد الوجود من مكان الوجود الخاص ووقته وجهته ورتبته وقدره
في الكم وفي الكيف بالشدة والضعف والقوة الماهية وضعفها لانه لا تتادى به

في هذه الامور السبعة لم يحصل التعدد وبان تفصيل ذلك انشاء في خلال الاجوبة فاثبت
واحدة ووجهها واحد وانما تعددت جهاتها لتعدد مرايا القابلين فهي تظهر لكل
واحد بنفسه كالوجه الواحد اذا قابل المرايا المتعددة تعددت الصور فكل صورة
ظهر الوجه بنفسها واحتجب عنها بها فكان الوجه واحد الشخص واحد فافهم
سلمه الله وما وجه اختصاص لفظ الله والرحمن به تم ... وجه
الاختصاص ان الله اسم لذات المتصف بصفات القدس كالقدوس والسبحان والعزيز
والعلي والمتنزه وامثال ذلك وبصفات الاضافة كالعلم والقدرة والسمع و
والبصر فان العلم يقتضي بصورته اللغوية معلوما والقدرة مقدورا والسمع
مسموعا والبصر مبصرا وهكذا وبصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي
فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فانه يقتضي مالوها فان العبادة انما
تكون بتنزيه المعبود عن المشارك في الذات والصفات والافعال والعبادة وهذه
الاربعة هي مراتب الاحد وهذه التنزيه هو مقتضى صفات القدس وانما تكون
العبادة ايضا بمقتضى صفات الاضافة كالعلم والقدرة وهي الموجبة للتعظيم
وتكون ايضا بمقتضى صفات الخلق فتسأله المغفرة والرزق ورفع البلايا وما اشبه
ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلث فهو الله واما الرحمن فهو اسم لذات المتصف
بصفات الاضافة وصفات الخلق ولهذا استوى برحمانيته على عرشه فاعطى
كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه لمن اتصف بهذين النوعين من
الصفات فهو الرحمن فكان الله موصوفا بثمانية وتسعين اسما فهو الرحمن والرحيم
الملك القدوس السلام الى آخر الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفا بسبعة وتسعين
اسما فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام ... فتقول يا الله ارحمني لانه متصف
بالرحمن الرحيم واغفر لي لانه متصف بالغافر واهلك عدوه لانه متصف بالمهلك

يدعوا
وهكذا الى آخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما
فله الاسماء الحسنى فاي ذات اتصفت بجميع الاسماء الحسنى جاز اطلاق الله والرحمن عليها
وذلك خاص بالله قال الله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق
اي لا تسموا احدا بالله الا الحق فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين سلمه الله تعالى
وما الفرق بين الاسم والصفة اعلم ان الاسم وضع علامة على المسمى من حيث
ذاته وقد يكون منقولا بانواع النقل وقد فصلناه في مسائل الاصول بما لا مزيد عليه
وهذا المنقول قد يلاحظ فيه المناسبة وقد لا يلاحظ فيه المناسبة وقد تلاحظ وما لوحظت
فيه اما حال الرفع خاصة كزيد وعمرو او حال الاستعمال اما الحصول لها في المعنى المنقول
فيه كالحسن والفضل وتدخل عليه الالف واللام لملاحظة تحقق المناسبة عند الاستعمال
اما الحصول لها ولو بالفرض وان كان المحض التفاؤل كصالح وسعيد وراشد ولهذا لا تدخل
عليه اللام الالف لبعد اعتبار الصفة ولهذا يحمل اي الاحوال فالرفع بازاء الذات
وان كان منقولا ولوحظ المناسبة في الاستعمال او تحقق كالحسن فانها الصفة لكن
مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون الاسم موضوعا الا بازاء الذات وان
لوحظت لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد اسمه قائم او قعد او نام وا ما
الصفة فانها موضوعة بازاء صفة الذات لا الذات فاذا قلت جاء زيد القائم ليس
فان القائم ليس اسما لزيد فانه لو كان قعوده لا يسمى به لانه اسم صفة نقل ولو كان
اسم زيد لكان مرفوعا على البدلية كما تقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع با
بالتبعية لرفع زيد وذلك لان قائم لم يسند الى زيد ولم يرفع ضميره فانما رفع كنا
جهة فاعلية زيد وهي حركته ولو رفع ضميره لكان مستندا الى ذات زيد وانما استند
الى جهة فاعلية زيد اي ظهور فاعليته لانكم لا تنكرون يكون قائم اسم فاعل لا اسم
ذات فقائم اسم فاعل القيام اي محدثه والفاعل من احدث حركة الفعل فهو اسم له

فهو اسم له من حيث حركته لا الذاته وتلك الحيثية ليست من ذات زيد فافهم فان
السالك دقيق وبالجملة فالاسم موضوع بازاء الذات وان كان منقولا عن صفة ولو
حال الاستعمال لعدم اعتبار خروجها عن المسمى عند الاستعمال والصفة موضوع بازاء تلك
الجهة المعتبر خروجها عنه عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في توجه العامل الى
اسم الذات فيقيدونه بالذات والى اسم الصفة فيقيدونه بالتبعية سلمه الله
ان كان المشخص للوجود ان عدم فهو في نفسه غير متشخص وان كان موجودا فما المشخص له
اعلم ان المشخصات عندهم ستة اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم
والمقدار في الكيف والماهية ثم الماهية من حيث كونها مشخصة انما تشخص بما تشخص به
الوجود من هذه المراتب الست فالتفصيل هنا واسع الذيل ولكن نشير الى شيء في كلمات
فنقول قد سبق ان الوجود فعل اي اثر الفعل والماهية انفعال وهما متساويان في
الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال ذاتا الا ان احدهما متوقف على الآخر فهما انفعالهما
وافراد الوجود انما تمايزت بتقدم بعضها على بعض وقتا ومكانا ورتبة وباختلا
جهة وكما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما فاض من مبدئه الذي هو
المشيئة كان باعتبار تساوي كينونته مخروطا قاعدته العظمى عند المبدء وكلما بعد
رق الى النقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس ظاهر انقاصت كلما
الماهية من نقص الوجود وبالابداع على هيئة مخروط رأسه النقطة في قاعدة الوجود وو
بعد غلظا حتى ينتهي الى رأس الوجود والنقطة وذلك قاعدة الماهية وهذا البعض في الكم
لا في الحجم على عكس الوجود فتتمايز افراده بتلك الامور الست وباختلاف مراتب الماهية
معاكسة لاختلاف مراتب الوجود في الكم والكيف وعلى ان في وسط امتدادهما
وهذه الستة اسباب للوجود ولانها تمام قابليته للايجاد فهي موجودة لوجود كلها
وكلها في خصوص انفسها سابقة للايجاد الوجود وكذلك السابع الذي هو الماهية
الا انها موجودة بتبعية ايجاد الوجود فافهم سلمه الله تعالى مسئلة اهل

هل من شأن النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه فان كان الاول فما معنى النصوص
كاخبار الذر وامثاله وان كان الثاني فبم تمايزها ح وكيف لا تكون معطلة ح
اعلم ان الله سبحانه بلطيف حكمته خلق تحت العرش شجرة اسمها المزن تقطر
منها قطر كالطل على ما على الارض من الثمار والحبوب الحسن المتلونة وكانت هذه الشجرة
عروقها في عليين ثم ان الله سبحانه خلق شجرة الزقوم في سجين كذلك يسقط الى جهنم ثم
تصعد منها الحجرة تقع على الحبوب والثمار فما اكل منها مؤمن او كافر الا خرج من صلب
كافر هذه النطفة من الطرفين تسري في الثمار والحبوب والنطفة الآباء والامهات
والنفس فيها كالنخلة في حب النواة فاذا تمت آلات البدن خرجت كما
كالثمرة من الشجرة وتلك الاطوار التي تتقلب فيها بمقامات الكون فان غيبت لكونها
حدثت انها ظهرت كان الجواب ان البدن سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر
ومعنى ذلك ان وجودها الزماني مع وجود آلات البدن لا قبلها ولا بعدها واما
وجودها الدهري فهي قبل البدن وبعده فالقبل هنا هو النفس البعد بدون تعدد
فالسبق الدهري هو القبل البعد والوجود الزماني هو لا قبل ولا بعد واما احاديث
الذر فلا ينافي هذا لان الله يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
ذريتهم فاسأله انك تتصور وجود ابيك ووجود ابيك ووجود ابنه وابن ابنه
وهكذا الى مائة وتجمعهم في خيالك وتخاطبهم بما تريد فكذلك اخذ الله الذرية من الآباء
من الاصلاب الا انك انت اخذتهم في الوجود الذهني وهو سبحانه اخذهم في الوجود
الخارجي الدهري اذ لا ذهني له فهم هنالك هو القبل البعد الذي ذكرناه وكذلك
ما عندك ان الذي عندك انتزاعي لما قبلت مرآة خيالك اشباحها في الدهر
في عالم الدهر انتزعت صورها وبذلك تمايزت ولا تكون معطلة لانها ثابتة
في الفضاء الدهري على تلك الاشجار تغرد بالحان جميع الاطيار فرحة على شجرة

على شجرة الآس ومرة في شجرة طوبى وسدرة المنتهى ولا تعطيل هناك في الفضاء الوا[سع]
وقول علي بن الحسين ع انها ابدان لكن المراد به في الزمان   سلمه الله
مسئلة ان كان لكل واحد من الثوابت مظهر عقل بذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية بتعدد
بعددها وان كانت كلها مظهر واحد فمن اين جاء التعدد   اعلم ان الثوابت ليست
مظاهر عقول لان العقول لا تمايز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان مجردة
عن المادة والمدة والصورة وانما هي مظاهر نفوس ولكنها نفوس جزئية لا كلية
ولو لزم تعدد افلاكها الجزئية فلا محذور وقد قال به بعض علماء الهيئة لكن هنا ايضا
اعتبار ان ينبغي التنبه عليهما   ان الكلية كليتان حقيقية واضافية وكذلك الجزئية
فالكلية الحقيقية ككلية الشجرة والاضافية ككلية الغصن الواحد منها والجزئية كجزئية
كجزئية الورقة والاضافية كجزئية الغصن فانه جزئي بالنسبة الى الشجرة وكلي بالنسبة
الى الورقة هكذا باعتبار الغيب وباعتبار الشهادة فهو كل وجزء   واعلم ان
الانفكاك الجزئية للثوابت ثابتة على احد معنيين اما بثبوت افلاك تدوير لكل كوكب
منها ولا يضر تداخل التداوير الى بين الكوكبين من التقارب الذاتي المقتضي لما بين
الشخصين المنسوبين البهائم التقارب الذاتي ودعوى العلاقة الياقوتية الحالية
من التداخل غير مسلمة او ثبوت خوارج مراكزها محيطة بالعالم فيكون قولنا جزئية
ليس على معنى ما اصطلحوا عليه وانما على اصطلاحهم مع كليته ولكن على معنى عدم اشتمال
حكمها الكل الاشخاص محصورة والحس والوجدان يشهدان بتعدد افلاكها على احد الو[جهين]
الوجهين   سلمه الله ان من رأينا اعد فيما مع بعد سابقا فلك البروج وفلك
المنازل في خلال تعداد الاجسام فذكرهما بعد ذلك الثوابت فما حقيقة الحال فيهما
وايضا فقط قول سيدنا وسندنا … بواسطة فلك الشمس فلك زحل وفلك القمر انهما
ودقة فما صريح العبارة وما الوجه في هذا الترتيب   اعلم ان المراد بفلك البروج

وفلك المنازل الغاير من الكرسي مع انه ان الكرسي باعتبار كونه الكل حكما
فاما سماها بالحكم الشرعي في العالم السفلي وفلك البروج حكما فاما سماها باللغة
التي فوق الثور وتحت الفلك الحامل للارض ما في سجين كما ان فلك البروج هو علو
والفلك المنازل فاما سماها بالفلك الحامل للارض اغني سجين كما ان ذلك
البروج وهذا هو المراد بذلك التعدد واما قولنا ان فلك زحل صدر من الشمس
فالمراد انا نقول ان فلك الشمس اول فلك كان ثم ذرات الافلاك من فوقه
ومن تحته وقبل خلق الافلاك كانت الانوار الاربعة التي هي اركان العرش وهي
العقل النور الابيض والروح الكلية النور الاصفر والنفس الكلية النور الاخضر
والطبيعة الكلية النور الاحمر اما النور الاصفر فهو برزخ بين الابيض والاخضر فا
فالحكم لها والشمس لما كانت هي مظهر الوجود الثاني وجب ان تستمد الافلاك منها
فالشمس تمد زحل من نور ذات العقل وتمد القمر من نور رتبة العقل وتمد المشتري من
من نور ذات النفس الكلية وتمد عطارد من نور رتبة النفس وتمد المريخ من نور ذات الطبيعة
وتمد الزهرة من نور رتبة الطبيعة وانما ذكرنا ذلك لما قلنا ان الشمس هي مظهر الوجود الثاني
ولكن استمداد زحل قبل استمداد القمر   سلمه الله   ما بيان معاني
لفظ الارض والماء والهواء والريح والنار والسماء والكرسي والعرش وما يراد
منها الجب كل   ان الحق في الواقع سبحانه ونعم والمعروف من كلامه وكلام
اولياء انه يطلق لفظ الارض ويراد به هذه الارض المعروفة ويراد به نفوسها ايضا
كما روي عن الرضا ع في تفسير والسماء ذات الحبك وفي تفسير قوله ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير بان كل ارض محدودة
عليها السماء المقابلة لها وان الارض الثانية فوق السماء الدنيا والارض
الثالثة فوق السماء الثانية والارض الثالثة فوق السماء الثانية والارض

والارض الرابعة فوق السماء الثالثة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والارض
السادسة فوق السماء الخامسة والارض السابعة فوق السماء السادسة فمنهم من جعل تلك
الاسم اسما لمحدب كل سماء بالنسبة الى مقعر ما فوقه فمحدب السماء الاولى ارض لمقعر
السماء الثانية وهكذا والذي يظهر لي ان ذلك ليس في الزمان وانما هو في الدهر وان
هذه الفوقية فوقية المرتبة لا الجهة مثلا فالارض الاولى ارض النفوس عليها فتح
والارض الثانية ارض العادات وهي فوق سماء الحياة التي سماء الدنيا وسماء الله
وسماء الثانية سماء الفكر فوقها رتبة والارض الثالثة ارض الطبع فوق سماء الفكر
رتبة وسماء الخيال فوقها رتبة ملاحظ والارض الرابعة ارض الشهوة فوق سماء الخيال
رتبة وسماء الوجود الثاني فوقها رتبة والارض الخامسة ارض الطغيان فوق سماء   و السادسة ارض العادم
الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها رتبة والارض السابعة ارض الشقاوة فوق سماء
سماء العلم رتبة وسماء العقل فوقها رتبة فهذه اللفظ تطلق على هذه الارضين وتطلق
ايضا على الصور العلمية لانها ارض للعقل اي المعاني قال الله اولم يروا انا نأتي الارض
ننقصها من اطرافها قال ع بموت العلماء … ان الارض تنتهي الى الصور العلمية وتطلق
على كل سافل بالنسبة الى عاليه وعلى محدب الكرسي قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وهكذا الا ان الارض
عند اهل اللغة حقيقة في هذه الارض المعروفة وباقي الارضين مجاز واما عندنا فليس
كما يطلق هذا اللفظ عليه مجاز بل اكثره حقيقة فهذه الارض المعروفة وباقي الارضين
مجاز واما الا ان فيها ما يكون من باب التشكيك كالارضين المذكورة في حديث
الرضا ع فانها اقوى من الارضين المعروفة وقد يكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة
كارض العلم في قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فان تلك الا
الارض حقيقة ثم دونها هذه الارض حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الارض المقعد

عند اهل الصناعة والماء يطلق على معان منها يطلق على الماء الذي كان العرش عليه
وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ويطلق على المادة الاولى
الجسمانية التي خلق منها الجبل الاول وانما كانت ماء لقبولها التشكلات لانها قابلة
لها ويطلق على العلم كما قال لنا اجبنا الماء قبا اى العلم ويطلق على الماء المعروف
الى غير ذلك والهواء يطلق على هذا العنصر المعروف وعلى النفس الرحماني اى المرتبة
الثانية من مراتب المشية وعلى فضاء الامكان وعلى ما في الدهر وعلى الطبايع
وغير ذلك والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف وعلى الطبايع و
وعلى عالم المثال السفلي وهو الريح العقيم وما اشبه ذلك والنار يطلق على
كرة الاثير وعلى نار الكواكب وعلى نار الآخرة وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر
وعلى نار الشجر الاخضر وعلى المستحيلة من الهواء وعلى نار العشق ونار المشية وما اشبه
ذلك والكرسي يطلق على فلك الثوابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدر وغير ذلك
والعرش يطلق على محدد الجهات وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكينونية وعلل
الاشياء والبداء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الاجسام وعلى خزانة
الوجود وعلى مجموع الانوار الاربعة وعلى مظهر الرحمانية وغير ذلك وكل هذه
المذكورة وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الارض من جهة الاشتراك والتشكيك
والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وتفصيل هذه يطول به الكلام ويعرف اكثرها من خلال كلامنا
مما يأتي   سدده الله وما الفرق بين التأويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر
وظاهره   المراد بالتأويل صرف بعض الكلام الى معنى غير ما يدل عليه
ظاهره ولا يلاحظ فيه تمام الكلام اللغوي كما قال علي ع اني لن ادرك الغائم
وما ينالون من العلم عند قيامه وانه يستغني كل احد عن الآخر قال ع وذلك تأويل
نزل نعاجن عنه كلام سعة وانا باطن التاويل فلك الا انه تفسير باطن وذلك

وذلك كما قال ع في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة قال ع معناه الحسن بن علي ع امر بالكف عن القتال وصلح معوية وحقن دماء
المسلمين فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين ع كتب عليه القتل والله لو برز
معه اهل الارض لقتلوا وكما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال هما محمد
وعلي ابوا هذه الامة وربما اريد العقل وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا
تطعهما هما ابو النفس الامارة بالسوء وربما اشير الى القمر بحسبان وصاحبهما في الدنيا
معروفا هما الجسد وكما روي في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال الانسان
رسول الله والوالديه الحسن والحسين ع وهو كثير فهذا وشبهه هو تفسير باطن التاويل لانه تاويل
الباطن واما تفسير الباطن فمعلوم مثل قوله تعالى حم والكتاب المبين هو علي
انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة ع انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام
حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان يجري على طريقة اللغة بمعان
باطنه غير ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فيجب كتمانه لانه اذا سمعه الناس كفروا كما
روي من الحجة ع ليلة عاشوراء اذا خرج نادى اصحابه لنصف الليل فيسمعونه اصحاب
الثلاثمائة والثلاثة عشر فلما يسمع صوته الا وقد اجتمعوا عنده من مشرق الارض ومغربها
منهم من يحمله السحاب ومنهم من تنطوي له الارض وهو تأويل قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله
جميعا فيقولون له قد بدرك لنبايعك فيقول لهم تبايعوني على كذا وكذا فيتفرقون عنه
ولم يبق عنده الا الصبح واحد عشر نقيبا فيجولون الارض ولم يجدوا ملجأ فيرجعون
اليه ويبايعونه قال الصادق ع ما معناه والله اني لا اعرف الكلمة التي قالها لهم فيكفرون
فانظر كيف لم يحتمل باطن الباطن الاخيار المصطفون الذين اختارهم من اهل الارض
النقباء الربانيون وقال الصادق ع في حديث جابر ساقه ع وانا نعلمهم شيئا من
تفسير القرآن ما لو ستروه لكفرتم وبالجملة القرآن مشحون به ولكن لا يجوز بيانه لانه

لانه لا يحتمله اصحاب العلوم ولا اصحاب القلوب وانما يحتمله اصحاب الافئدة وانما خاف من ان
افتح بالسر ولولا ذلك لاظهرته ومنه قوله بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فان قدر الله ملاقات قبل الموت اخبرتك
به مشافهة والا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في اجوبة مسائل الشيخ عبد العلي
التوبلي ره وهذا هو الذي عناه ع في قوله لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله
وفي رواية لكفره وقال ع ما انتشى احد سرنا الا اذاقه الله حر الحديد ع واما تفسير
الظاهر فهو الذي ذكره المفسرون على ظاهر اللغة بان تأخذ مادة الكلمة وتتصرف بها
فيما تريد اذا كنت تعلم المراد كما روي عن الصادق ع ما معناه في قوله تعالى وكيف تأخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا قال ع هو العقل وغليظا هو الكلمة
ومثل قوله تعالى وارضا لم تطؤها قال هي الفروج وكقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
اي اغرقوا في ما الخطايا وهو امام الاجاج وكقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم
بالساهرة قال الصادق ع تبلغ الارواح ساهرة لا تنام وامثال ذلك   سدده الله تعالى
وما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة الكل وهيولى الكل   الجسم الكل هو محدب
عالم المثال ومحدده هو مجموع عالم الاجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو
البرزخ بين العرش والاجسام وهو التخطيطات الجسمانية والصورة في المرآة منه في
وراء محدد الجهات وما ترى في المنام هو ذلك العالم وهو رتبة الجمع ما بين المقابلات
منه وما يقع في الحس المشترك منه واما ما في الخيال فليس منه وانما هو من الملكوت واما
طبيعة الكل فهو الركن الايسر الاسفل من العرش وهو النور الاحمر وهو الملك الذي على
ملائكة الحجب وهو الموكل بالايجاد وخدمه جبرئيل ع واما هيولى الكل فهو مادة الاجسام
وهي الكرة الثانية وهو جوهر الهباء وهو آخر المجردات   سدده الله ما الجمع
بين ما دل على سبق خلق السماء على الارض من الادلة وبين قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي

ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وما يرد به هذه السماء وهذه
الاستواء كالجمع بين الدليلين انه لما رتق الماء بعين الهيبة فذاب وزبد وارتفع دخانه و
وكان الزبد والدخان فصعد الدخان وكان الدخان قد اخذ في الصعود ولطيفة قبل برد الزبد
وارتفع آخره عند اخذها الزبد خلق الارض واقواتها من الزبد في اربعة ايام ثم توجه
المشية الى الدخان الصاعد فخلق من وسطه فلك الشمس وذلك لاستوائه في اللطافة والغلظ
وخلق فلك القمر وفلك زحل وفلك عطارد وفلك الزهرة فصار الاستواء الى السماء بعد الا
الارض والسماء دخان موجودة وهو قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق في يومين و
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان
فكان كون السماء قبل كون الارض وكان تعيين الارض قبل تعيين السماء فكلما لطف وعلا
تأخرت صورته الجسمية ولذا اتفقنا فلك القمر وفلك زحل وهذه السماء هي المعلومة واذا اريد
بالسماء غير المعلوم اريد بالارض ارض المراد واما الاستواء هذا فالمراد به الالتفات اي توجه
وجه المشية والقدر   سدده الله تعالى ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة
واي كعبة وما معنى غرس الرياح في الاركان وما معنى التقام الحجر للعهود والميثاق وما حقيقة
ذلك الميثاق   معنى دحو الارض من تحت الكعبة بسطها من تحت الكعبة فيها على
ان اول ما خلق الله من السفلي الكعبة ثم بسط الارض من تحتها هذا معنى اللغة والمعنى الثاني
هو ان الكعبة لما كانت مقابلة بالبيت المعمور وهو مقابل بالعرش وهي كانت الارض تحت
الكعبة لانها جعلت في الارض صورة للبيت المعمور والناس يطوفون بها تشبها بالملا
الطائفين بالبيت وهو جعل لاهل السماء الرابعة او في السماء الدنيا للملائكة كالعرش
للمقربين وكانت الكعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه المعلومة فالارض
هذه المعلومة وان اريد به القلب الصنوبري في الصدر فالارض المقدسة المفروشة
من تحته الجسد لانه مخلوق من قبضة من المحدد للجهات فتكون الارض اي الجسد المخلوق

انى

من هذه الارض معرفة ثم تحته اي كله وان اريد بالقلب المعنوي الذي هو
العرش فالارض المدحوة تحته اي المعروشة هي النفس لانها مركبة والماء من الار
الرياح فاعلم انه لما كان الظاهر طبق الباطن ومتفرعا به وجب ان تظهر صورته
وصورة اثره في الظاهر وهذا الظهور هو اثر التعلق والارتباط وقد ذكرنا في كثير
من جواباتنا وتقدمت الاشارة والي الشام ان العرش مركب من اربعة انوار
مجموعها هو العرش نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة
ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار والعرش
هو القلب الباطن الذي اشار اليه تع في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا
سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو ما قال تع الرحمن على العرش استوى
ولما كانت الكعبة هي القلب وجب ان يكون القلب مشتملا على الانوار الاربعة
قوة المرة الصفراء وقوة الكبد وهي الدم وقوة الرئة وهي البلغم وقوة الـ
الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفراء والنور الاصفر هو الدم والنور
الابيض هو البلغم والنور الاخضر هي السوداء ولما كانت الرياح الاربع هي
بمنزلة الطبايع الاربع فالجنوب هو الدم وهو النور الاصفر والصبا هو البلغم
وهو النور الابيض والشمال هو السوداء وهو النور الاخضر والدبور هو الصفراء
وهو النور الاحمر ولاجل هذا التناسب ورد في تعليل تربيع الكعبة انها انما
كانت مربعة لانها بازاء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعا لانه بازاء الكرسي
وهو مربع وانما كان العرش مربعا لانه بازاء الكلمات التي بني عليها الاسلام
وهي اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلاجل ما اشرنا اليه
وجب في لطف الحكمة ان يكون ينبوع الرياح الاربع من الكعبة والامام لكن منظرا

مظهر القلب الذي ينبوع الطبايع الاربع وهذه الملائكة التي هي الجنوب والصبا والشمال
والدبور يخدم الملائكة الاربعة فالدبور يخدمه جبرئيل ع ويليه الشمال والجنوب ينبعث
من تحتها والجنوب يخدمه اسرافيل ويليه الدبور والصبا ينبعث من تحتها فعلى هذه الاشارة
الاشارات والصبا يخدمه ميكائيل ع ويليه الجنوب والشمال ينبعث من تحتها والشمال يخدمه
عزرائيل ع ويليه الصبا والدبور ينبعث من تحتها فعلى هذه الاشارات يتطابق الظاهر
والباطن واما وضع المقام الحجر للعهد والميثاق فهو انه لما كلف الله الخلق في الذر
قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة ائمتكم قالوا بلى وكان
في كل عالم الخلق يخلق في الله وفي الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقر من اقر
من الخلائق اجمعين كان مما اقر الملائكة وكان اشدهم حبا لمحمد وعلي والهما ع
الملك الذي هو الان الحجر الاسود فكان كل من اتوا بالتوحيد والنبوة والولاية كتب
كتب ذلك الاقرار في رق والقم الحجر تلك الاقرارات لشدة محبته لمحمد واهل بيته
فكان الحجر قد الف ادم في الجنة لان ادم في صلبه من ذريته من يحبهم فلما
اهبط آدم من الشجرة واهبط من الجنة اهبط معه ذلك الملك مجردا حجرا فلما نزل آدم
بقي يسعى في الارض لطلب حوى فراى هذا الحجر الابيض في المشرق فوقف عليه ينظره
فنطق الملك فقال انا صاحبك فعرفه ادم فحمله وكان اذا تعب اعانه على حمله
جبرئيل حتى اتى به الى الكعبة فوضعه في الركن العراقي ولهذا يقول الحاجي عند
استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة فقوله امانتي هي
قوله تع انا عرضنا الامانة على السموات اي الولاية وكان الاقرار بالولاية امانة
عند الملك وهو مكتوب في رق فاذا استلم الحجر وقال ذلك ادى الامانة اليه وقوله
وميثاقي تعاهدته يعني الذي عاهدت الله عليه في عالم الذر وفي الرتبة العهد

لتشهد لي بالموافاة بما امرت به من ولاية اولياء الله ومن الاقتداء بهديهم والميثاق
الماخوذ توحيده في المراتب الاربع الاولى توحيد الذات سبحان الله ولا اله الا الله
والثانية توحيد الصفات الحمد لله محمد رسول الله والثالثة توحيد الافعال
لا اله الا الله علي ولي الله الائمة حجج الله الرابعة توحيد العبادة ولا يشرك

بعبادة ربه احدا والله اكبر الى [illegible]
جاء به من جابر والكل جميع
ما اراد الله من المكلف
من الاعمال
والاعتقادات والاقوال
والارادات
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين يقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي ان الرجل الافخر المكرم الالمعي اكبر ابن البصير ملا محمد
سميع وفقه الله لطاعته قد ارسل الي كلمات قليلة مشتملة على معان جليلة يريد مني الفقير
الجواب وهي انه قال سلمه الله ان تفضلوا وتفيدوا وتكشفوا الطريق لخلوص النية وحضور
القلب والقصد في الطاعات باي شيء يحصل بذكر او فعل او رياضة وترقي النفس
في الكمالات القدسية بلبسه اقول اعلم ان النية انما تخلص اذا ظهرت على مشاعر العبد آثار
فضل الله سبحانه حتى جذبه الطمع فيما عند الله والرغبة في ثوابه واعظم الله الصادق و
وآثار عدله سبحانه حتى صرفه الخوف من عقاب الله والرهبة في محذوراته ووعيده
الطايق فاذا حصل ذلك للانسان الغرف مما يرى الله تعالى اليه سبحانه فهناك
تخلص نيته ويحضر قلبه عند ربه ويكون اعماله عبوله فيتهل في الطاعات و
تترقى نفسه الى الكمالات فتخلق باخلاق الروحانيين وتتعلق روحه بالمحل

بالمحل من القدس الا ان الانسان لما كان منغمسا في رذائل الطبيعة محجوبا بالحجب
الانية تعسر عليه ذلك المطلب العالي واصل ذلك الانغماس انه لما ظهر الى الدنيا
كانت نفسه محتاجة الى الحياة في طفوليته وكان همها الطعام والشراب لضعف قواه
عن الادراكات الكاملة ثم يتدرج في مراتب الجهل من الشهوة والغضب والتكبر والحسد وغير
ذلك من الاخلاق الرديئة واستولت هذه القوى النفسانية على ذلك العبد و
واستوطنت منازلها وكان العقل الذي يدعو الى الله سبحانه والى طاعته انما ياتي
ذلك العبد شيئا فشيئا بالتدريج ولا يتم نزوله في اول الا عند البلوغ فاذا جاء ذلك
المنزل وهو غريب وحيد لا ناصر له ولا معين وقد استولت اعداؤه وطغوا في البلاد
فاكثروا فيها الفساد فدخلها فكان بينهم ذليلا حقيرا خامل الذكر معزول التصرف و
والامر فتفضل الله عليه ثانيا بعد الجادة وخلقه مهد باستقبال ملك من جبروته
يعينه على طاعته ويؤيده على اعدائه ونصر ذلك الملك بجنود من ملائكة يفعلون بامره
ويدفعون اعداءه وهم بامر ذلك الملك يهدون بالحق وبه يعدلون ثم تفضل الله سبحانه
عليه بعد ذلك مرة اخرى فارسل الله اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمه طرق شريعته ثانيا
لما علم شريعته طرقا ولا دين له يستقيم اعماله واقواله وافعاله وحركاته وجميع احواله
من صوم وجهاد لنفسه وارادة ولم يترك شيئا فيه صلاحه الا دله عليه ولا شيئا فيه فساده
الا عرفه اياه وحذره في كل شيء من افراد الطريقين بامره ونهيه لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل والاشارة الى مجمل تلك الهدايات انه امرك بالاقبال
على الله والسير اليه سبحانه وذلك على طريق ذلك من محبته ورضاه فامرك بالشريعة
من الطهارة والصلوة والزكوة والصوم وساير التكاليف واجبها ومندوبها
على ما هو مقرر عند اهل الشرع ونبه على ذلك في مواضع من كتابه منها قوله تعالى
واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين يعني ان غير الخاشعين لا

لا يقدرون على الاستغاثة بالصلوة على جميع مطالبهم لانهم معرضون عن ذكر الله
فكانت قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون فاذا
اردت طريق الخلوص من الجنة وغيره الى اخر ما طلبت فعليك بحسن العمل فانه لا شيء كا
كالعمل كما قال امير المؤمنين ع فاذا اردت الصلوة فاسبغ الوضوء وتقربا الى الله تعالى
واقرء ما ذكره الامام علي من ادعية الوضوء في اثناء الوضوء وقبله وبعده وتوجه
الى ذلك بقلبك ثم الى الصلوة بقصد قربة الله سبحانه وعمل كما امرك الشارع
من الافعال والاقوال والقعود واقامة الصلوة ولا تترك النافلة ولا شيا من
من المستحب من صلوة ودعاء او قراءة القران تعللا بان الله لا يقبل الا كما
المخالص وربما اقبل العبد عليه بقلبه فاذا لم تتوجه الى العمل بقلبك تركته هذا من
حيل الشيطان على العبد ليحرمه جميع الخيرات فلا تترك شيا مما افترضه الله ولا
ما ندب اليه لانك لم تقدر على العمل الصالح لقدر على صورته واوجهك ان
تجعل همك في الاعمال الصالحة من صلوة واجبة ومندوبة ومن دعاء وذكر
وزكوة من واجب ومندوب وقراءة القران لا سيما الايات التي فيها الموا
ولا تنس ذكر الموت والاخرة واذكر قول الله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق
ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار فتجعل
ذكرى الدار خالصة عادة الصالحين المصطفين الاخيار مع هذا كله فتخلع
الى ساعة من ليلك ونهارك تخلو افكارك وتنظر في المخلوقات من الارضين
والسموات والجماد والنبات وتعتبر بما ترى من الايات الدالة على قدرة فاطر
البرايات فانه لا بد لمن يريد رضى الله والدار الاخرة ويريد ان يعرفه الله
ويعرفه انبياءه ورسله واولياءه وان يبصره في زينته الذي ارتضاه

ويجعله اشاه فان اكثر الناس بهائم كما قال الباقر ع الناس كلهم بهائم الا
قليل من المؤمنين والمؤمن قليل فلا بد لمن يطلب هذه المطالب العلية من التفكر و
والتدبر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى كما قال الله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والار
وقال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال تعالى وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال تعالى اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والار
وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وغير ذلك من الايات فاذا
عملت بما وصفت لك من العبادات كما ذكره الفقهاء رضوان الله عليهم في كتبهم الفقهية
وكتب الادعية وقراءات القران بالتدبر في بعض اوقاتك وتفكرت في المصنوعات
كما ذكرنا حصل لك نور يبعثك على العمل وكلما عملت قربت وكلما قربت علمت كما
قال الصادق ع بالحكمة يستخرج غور الحكمة فاذا واظبت على ذلك فتح الله ينابيع قلبك
فادركت الحكمة وعرفت العبرة وخلصت نيتك وصح قصدك في الخيرات ورقت
نفسك في الكمالات القدسية قال الله تعالى في الحديث القدسي من اخلص لله العبودية
اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الحديث وقال تعالى ما زال العبد
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان
سالني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فتبين سبحانه ان سبب محبته للعبد
هو تقربه اليه بالنوافل ومن احبه الله قذف في قلبه العلم ومن هنا قال ع ليس
العلم بكثرة التعلم وانما العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب فينفسح فيشاهد الغيب
وينشرح فيحتمل البلاء قيل يا رسول الله وهل لذلك من علامة قال التجافي عن
دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فظهر ان

ان النفس لا تترقى الى الكمالات القدسية والمراتب العلية الا بالعلم النافع كما ذكر
وذلك العلم لا ينال الا بمحبة الله له ومحبته لا تنال الا بالتقرب اليه بالنوافل و
والمراد بالنوافل الاداب الشرعية من صدق وطهارة وصيام وورع واجتهاد
وذكر وفكر والمراد بالفكر التفكر في المخلوقات والاعتبار بالايات فقد ورد
تفكر ساعة خير من عبادة سنة ولقد قال ع ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في
الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الله الروحانيين
يظهر لكم ومثل معناه ما روي عن عيسى بن مريم وقال الله تعالى ولما بلغ اشده واستوى
اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين اي من احسن العمل اتاه العلم بدون التعلم
لان السبب في كل خير حسن العمل كما في قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا يعني اذا
العمل اتاه الله الحكم والعلم وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله واما ما اشرت اليه
مما هو مشتهر الان بين الناس من ان الطريق الى معرفة الله هو الرياضات والاذكار
المستحدثة فذلك من سنة اهل التصوف اتاهم الشيطان من الحق ايمانهم واغراهم
بالاذكار وضرب الطار وترجيع الغنا ونغمات المزمار وقال لهم ان النفس اطلعت
من الحان الافلاك فاذا روحت بالالحان الموسيقية غابت من هذا العالم وتذكرت
عالمها الاعلى ومركزها الاصلي فتطلبه فتعرف ما يراد منها من المعارف لانها قد
فارقت الجسم بافعالها فاذا فارقته تحققت بالفعل وهذه حيل الشيطان سول لهم
واملى لهم ولو كان ذلك الطريق حقا يوصل الى الله والى ما يرضيه لما اهمله الشارع
ولا يجوز ان يخل الشيء يحصل به رضاه وما يطلبه من المكلف على ان هذه الطرق
لو حصلت لشخص بها معرفة كانت معرفة لا يحبها الله لان الله حق ويريده
ولا ينال منه الا برضاه فلا يدرك ما عنده بما لا يحب لانه لو احب هذه الطرق
لامر بها ودعا اليها ولا كان مانعا من حرمه سبحانه وتعالى عما يشركون فلا يعرفه

فلا يعرفه احد بسبيل عدوه الشيطان وانما يعرف بسبيله وسبيل اوليائه ع قال امير المؤمنين
نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا فقد حصر معرفة الله فينا فاطلبوا
وعلموا ان العلم والعمل والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل واما ما حصلوه
اولئك المتصوفة المخالفون فهو غير حق وهم بربهم يعدلون اما ترى الى قدوتهم و
وكبيرهم محي الدين ابن عربي وما حسن لهم وسوده عليهم حتى بلغ به معرفته الى ان
حكم بايمان فرعون لعنهما الله من شبهة قوله تعالى حتى اذا ادركه الغرق قال امنت
وليس يحكم قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان ومنه اشار فرعون ولا الذين يموتون وهم كفار وهذا اشار ابن
عربي وكذلك يحكم قوله فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به
مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده
وخسر هنالك الكافرون ليقول لمن يمثل ابن عربي وفرعون الذي قال الله في حقه
واستكبر هو وجنوده في الارض وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى
النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من
المقبوحين كل هذه الايات المحكمة جعلها ابن عربي محي الدين لا حكم لها ووصفها
من المتشابه والوجل ما يصف وكذلك قال اني انا الله بلا انا وجعله سبحانه مادة
لخلقه وحل على المخلوقات وهم سراب لانه لم يخلق الا ذاته وقرر ان اهل الجحيم مالهم
الى النعيم وقال ان علم الله مستفاد من الخلق وقال ان الله احب ان يعبد في عجل ال
السامري لانه يحب ان يعبد في كل صورة وهذه واشالها هي نتائج الرياضات
والاذكار ونغمات الاوتار روحت جعلها وسيلة وترك سنة النبي وطرق اهل بيته ع
وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ولو ان اهل الكتاب

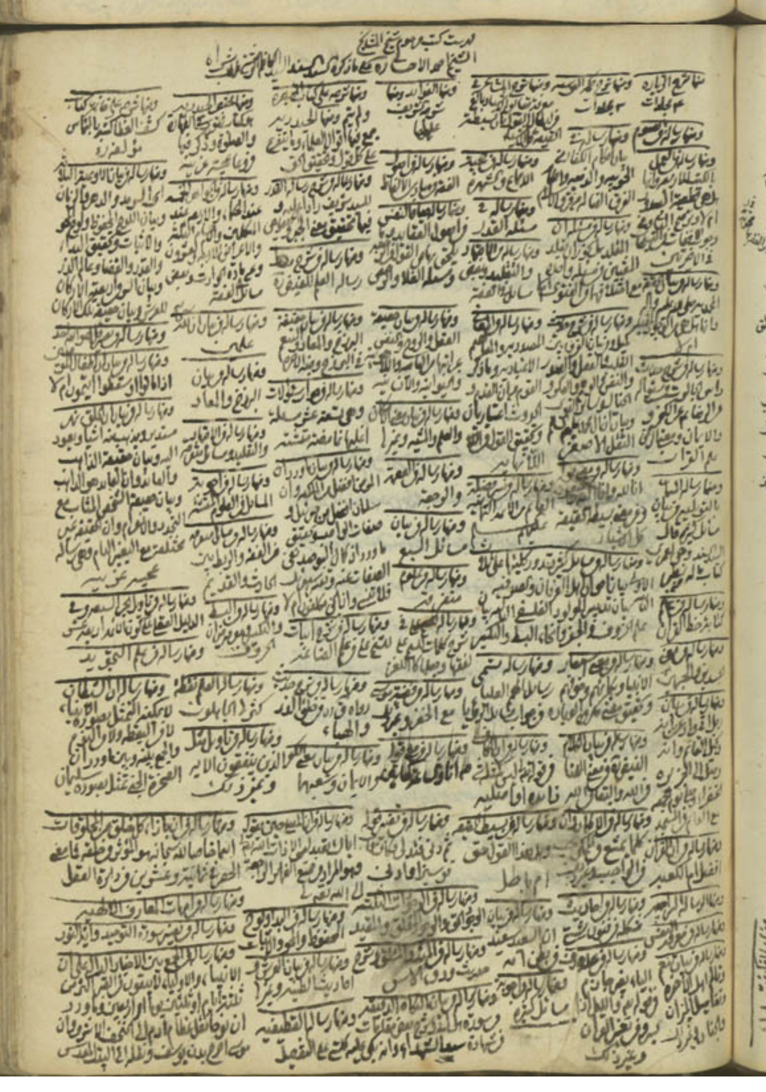
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون فهؤلاء في الحقيقة ضالون مضلون فالعاقل الطالب النجاة حيث يمكن ذلك في اتباع الهادين المهديين واما طريق غيرهم فلا نجاة لسالكه وما احسن ما قال الشاعر وما اصدقه في هذا المقام اذا شئت ان تختار لنفسك مذهبا ينجيك يوم الحشر من لهب النار فدع عنك قول الشافعي ومالك واحمد والمروي عن كعب احبار ووال اناسا نقلهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري واعلم ان الشريعة التي اسسوها نور توصل الى النور فاطلب النور بالنور ولا تطلب النور بالظلمات فانها لا توصل الا الى الظلمات وهذا الطريق الذي وصفت لك هو اقرب الطرق الى الله تعالى والمجاهدة الجهاد وان ابيت الا الرياضة فانهجها طريق اهل العصمة ع وهو انك لا تاكل حتى تجوع واذا اكلت فكل ولا تمتلا بل ترفع يدك وانت تشتهي الطعام ولك ميل اليه واياك والشبع فانه من مزيدات جنود الشيطان وكذلك الشراب لا تشرب حتى تعطش واذا عطشت فاشرب ولا تمتلا وارفع راسك وانت تشتهي الشراب وتدبر قول الله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وقد ذكرنا سابقا ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وذكر الاية الشريفة انه لا يحب المسرف في الاكل والشرب واذا اردت استعمال الذكر فاذكر لدفع مكاره الدنيا والآخرة اعتصمت بالله تقولها ثلاثا واربعين مرة وان قلتها بعدد حساب الجمل فهو انجح ولدفع الاحزان في الخواطر من ضرر التطير والتقول والدعوى وعدم الرضاء بالقضاء وما اشبه ذلك اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد في نفسي فاعصمني من ذلك تقولها ولو مرة واحدة وتقول عند المضائق حسبي الله مائة واربعين مرة وتوكلت على الله وان قلتها بعدد الجمل الكبير فهو انجح وهذه الاذكار وما اشبهها سريعة الاجابة

بشرط الاقبال والتوجه التام عند كل لفظة تذكر مطلوبك من غير القصور له
ولا للفلك وانما توجه الى معطي الخيرات
جل وعلا والحمد لله رب العا
العالمين وصلى
الله على
محمد واله

اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات سيما لمؤلفها ولوالدي مؤلفها
ولكاتبها ولوالدي كاتبها ولقاريها ولمن عمل به ولمن تبرك كاتبه بالفاتحة لعدم توبه
بحق محمد واله الطيبين
الطاهرين
م م م
م

روى الشيخ المفيد في كتاب الغيبة باسناده عن ابي هشام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايهما افضل الحسن او الحسين فقال عليه السلام ان فضل اولنا يلحق فضل آخرنا وفضل آخرنا يلحق فضل اولنا وكل له فضل قال فقلت جعلت فداك وسع علي في الجواب فاني والله ما سالتك الا مرتادا فقال نحن من شجرة طيبة وانا والله من طينة واحدة فضلنا من الله وعلمنا من الله ونحن امناؤه على خلقه والدعاة الى دينه والحجاب فيما بينه وبين خلقه اذيدك يا زيد فقلت نعم فقال خلقنا واحد وعلمنا واحد وفضلنا واحد وكلنا واحد عند الله عز وجل قال فقلت اخبرني بعددكم فقال نحن اثنا عشر هكذا حول عرش ربنا عز وجل في مبدء خلقنا اولنا محمد واوسطنا محمد وآخرنا محمد صلى الله عليه اجمعين قال النبي صلى الله عليه واله اعبد الله في الرضا فان لم تستطع ففي الصبر على ما يكره خير كثير من الحقائق





بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين والاعتصام بالعزيز العليم المتين

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد والمعصومين من عترته وبعد فقد سالتني اناس الله تعالى عليك سجال فيوضات القدس من مستشرق الله عنك وقداح الحق وصراح الامر فيها وهي من غامضات اغوار العلم وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوفيت ما حقها من بالغ الفحص وسابغ النظر في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية وهو شرح الكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عنه فالان نخلع عليك ما ان اخذت بيدي قريحتك نفعتك لا في باب ازاحة الشكوك واماطة الاوهام ان الله سبحانه فاعلمن انه فرقان ما بين بين الفاعل للفعل بالارادة والاختيار وبين جاعله التام الموجب اياه بارادته واختياره انه بما هو مستتم به العلة التامة لفعله على ذلك الفعل بالاختيار لعنه يجرى وجعله لديه بما هو اذ الكان مفيضا لوجه باثا عنه وانه جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب بتة واذا دريت ذلك

اختياره المفيض لوجوده وجود علله واسبابه وشرائطه ومتعلقاته على الاطلاق فانما باشر الفعل باختياره

مع ذلك ان الانسان من حيث انه مباشر لفعله واختياره وهو خير مستطرات الفعل واخر اجزاء علته التامة فهو لا محالة فاعل مختار لافعاله واعماله ومن حيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وساير ما يتعلق بذلك مما يغيب عن عقولنا ولا نحيط به او نامنا فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الفطرية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات نظام الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بقضها وقضيضها على الاطلاق وليس للعباد من ذلك توسيط العلل والاسباب والشرائط والروابط الفائضة جميعا من جناب فياضية الحقة المطلقة ومن جملة العلل الرابطة والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل للوالد وليده ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتوقف عليه دخوله في دائرة الوجود من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعلهم التامة تعالى شانه وتعاظم سلطانه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وبهذا البيان سينكشف غطاء الخفاء عن قول سادتنا الطاهرين المعصومين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ومن هناك ما تسمع لبعض شركائنا السالفين من الحكماء الاكابر يقول الانسان مضطر في صورة مختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار

في صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعضل لك في امر المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا كان من الله سبحانه لزم الجبر وبقوة هذا الاصل يماط اذاء الشك عن طريق العقل في امر الدعاء اذ يلتبس ويقال ان كان ما يروم الداعي بالطلب والسؤال انما هو مما لم يجر قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم يطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما فايدته وان كان قد جرى به القلم وطبع به اللوح فما الداعي الى تكلفه واي افتقار الى تجشمه فيزاح بان الطلب ايضا من القضاء والدعاء ايضا من القدر وهما من شرائط المطلب المقضي ومن اسباب الحصول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بحصول ما مول ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرائطه واسبابه المتادية اليه ايضا من المقضي المقدر والا فلا وقد تكرر وروده ذلك في الحديث عن خزنة الوحي واصحاب العصمة صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فاما ما قد استصعب واعتاص على سلاف العشيرة وشركاء الصناعة عن اخرهم هنالك من التفصيل بانه اذا ما استبان فعل العبد لا يكون الا بارادته واختياره عطف النظر ونقل القول الى الارادة ويكون انقطعت لزم في كل فعل ارادات متسلسلة الى لا نهاية وذلك مع بطلانه في نفسه وشهادة صريح الوجدان بانتفائه ليس مما يجدي اصلا اذ سلسلة الارادات الغير المتناهية جميعا يجب لزوم الاستناد الى ارادة اخرى في حكم الارادة الاولى وبعينها ام حصولها بالاضطرار الصرف والالجاء البات من دون

اعرفهم بالارادة والاختيار وكل ارادة

لا ارادة وارادة ارادة الارادة و

ارادة واختيار فقد رجع الامر الى الجبر والفرم القول بالاختيار فلم يكن للاضطرار الى ازاحته سبيل تحقيق الامر كلما تشاء ان وبينا فنقول باذن الله سبحانه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقده انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك شوق اليه فاذا تاكد الشوق وصار جماعا وذلك الذي يعبر عنه بالارادة المستوجبة لاهتزاز العضلات والاعضاء الادوية كانت تلك الحالة الشوقية الاكيدة المتاكدة حالة اجمالية بحيثما اذا التفت الى نفس الفعل وكان هو الملتفت اليه بالملحظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالقياس اليه واذا ما التفت الى ارادته والشوق الاجمالي اليه وكان الملتفت اليه بالملحظ بالذات تلك الارادة والشوق لا لنفس الفعل كانت هي شوق وارادة بالقياس الى الارادة من غير شوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب فاذن كل من تلك الارادات المفصلة يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مختصرة في تلك الحالة الشوقية الاجمالية المعبر عنها بارادة الفعل واختياره وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانها يتضاعف في الاحكام من شاكلة واحدة وتنابغها القريحة العقلية في صعيد واحد اليس اذا كانت القوة العاقلة قد انطبعت بالصورة العلمية من مكتسبات كلفانية كانت تلك الحالة الاجمالية بحيثما اذا لوحظ المعلوم كان معلوما بتلك الصورة وعلوما بذلك العلم

[illegible]

ثم اذا لوحظت تلك الصورة كانت معقولة لا بصورة اخرى غيرها بل بنفسها واذا
لوحظ العلم الذي هو الحالة الادراكية كان معلوما لا بعلم آخر مباين بل بنفسه فقط
من غير ان يتضاعف الصور والعلوم المتباينة بالذات بل انما يتضاعف الاعتبارات
بذات الجوهر العاقل وبتلك الصورة العلمية وبتلك الحالة الادراكية على سبيل
التركيب لا غير وكذلك الامر في علمنا بذاتنا ومافي اعتراضات شرف الدين المسعودي
انه اذا كان نعقل ذاتنا نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا
وحينئذ يكون ايضا هو ذاتنا بعينها ويلزم جواز التركيب غير المتناهية واما ان لا يكون
هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا فالجواب عنه
ما اورده خاتم المحصلين في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير
ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع
ما دام المعتبر معتبرا وكما هناك صورة علمية وحدانية وحالة انكشافية مجملة يفصلها
العقل الى مراتب مترتبة على حسب تضاعف الاعتبارات والتفاتات
هي العلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم ويحكم ان المراتب اللامتناهية
منضمة باسرها في تلك الحالة الانكشافية الصورة واحدة بسيطة فكذلك هيهنا حالة
شوقية اجمالية مجملة يفصلها العقل متسلسلة على حسب تضاعف الالتفاتات
والاعتبارات الى مراتب متسلسلة مترتبة هي ارادة الفعل وارادة ارادة
الفعل وارادة ارادة الارادة ويحكم بان المراتب المتسلسلة المترتبة الغير المتناهية

منضمة الحصول جميعا في تلك الحالة الجملية الاجمالية البسيطة واحدة لبساطتها لكن الترتيب
بينها متصاعد كما بين ابعاض الحركة الواحدة المتصلة المسابقة الى مبدأ الترتيب فهو
هناك منازل كما بين ابعاضها المتلاحقة الى منتهاها ومن هذا القبيل في
العبادة فالعبادة منوية بالنية والنية منوية بنفسها وكذلك نية النية ونية نية
النية الى حيث يعتبرها الذهن لا نية اخرى مباينة لنفسها في نفسها كما نهاية لا
العبادة وتلك النيات جميعا على الاجمال باعتبارات متضاعفة ومن هناك
يتحلل تشكيك ابي حنيفة في نية الطهارة المائية وان هو الا شبهة اتية الورود على
اشتراط مطلق العبادة بالنية ومما يجري هذا المجرى من وجه امر اللزومات المتضاعفة
لا الى نهاية في لزوم شيء لشيء وتحقيق وكنه الامر ما اوردناه في كتابنا الافق
المبين ومما في هذا السبيل امر حركة الارادة في المسافة القابلة للانقسام
لا الى نهاية اذ هناك ارادة وحدانية اجمالية ازاء الوحدة المسافة
المتصلة متحللة في لحاظ العقل الى ارادة متعددة حسب انقسام تلك المسافة
الى اجزائها الوهمية المقدارية فان ازعج سرك انه وان استتب الحق
واستقام الكلام حتى في توسيط اختيار العبد لكن بقي الاعضال في امر
استحقاق المثوبات والعقوبات الواردة بها الوعد والوعيد في التنزيل
بالآيات الكريمة الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله ان كان
مترتبا على ارادته الاان ارادته للفعل وارادته لارادة الفعل وارادة

المترتبة لنهاية في حد انفسها ثم اعلم ان الشرور والآلام الواقعة في الوجود في هذه
النشأة الآخرة انما استنادها على الارادة الربانية والافاضة السبحانية بالعرض
من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة التي يجب في سنة العناية الحقة والربوبية المطلقة
تعلق ارادته سبحانه بها بالذات والبتة قد اقترنت في مقارة ان لوازم الماهية انما
تستند بالذات على نفس الماهية واما استنادها الى جاعل الماهية فبالعرض على ان ذلك
ان دقق التامل وتثبت بالبصر صادق بصلاحك ان الشرور لم تقرر الا
بل بالعرض في النشأتين انما شريتها بالقياس الى جزئيات بخصوصها شخصية بعينها من
اجزاء نظام عوالم الوجود بخصوصه جدا بالنسبة على سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام
الجملي الواحد شيء بجملته وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات الى انفسها
بخصوصها ومن حيث هي بانها على الانفراد بل بما هي اجزاء الشخص الجملي ونظام
الكلي التام الفاضل الشريف الكامل فلا شر ولا شرية اصلا فلو ان اللاحظ لنظام الوجود
المتعارف يلاحظ شرورا واقعة فيه كان واسع العلم تام الابصار محيط اللحظ بكل النظام
على هيئته الوحدانية وبالاسباب المتأدية الى المسببات جميعا على سياقتها لم تقع
لم يكن يجد في الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر وينسب اليه الشرية بوجه من الوجوه ولعل
الكلام الوجيز قال عز قائلا في آية الملك بيدك الخير والاول منهما فقط كما في كلام
البيضاوي حيث قال ذكر الخير وحده لانه المقتضي بالذات والشر مقتضي
بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا وكذلك في حديث الدعاء

للارادة الارادة ويلزم جواز تمادي الاعتبار الى لا نهاية واجبة الحصول جميعا
لا منتهية من تلقاء مبدأ آخر فمن اين له استحقاق المثوبة والعقوبة فقد
في محصك وتثبت في امرك وافقهن انه كما فعل العبد وارادته
واختياره ايا من القضاء الربوبي والقدر الالهي جميعا واجبة على التمام القيومي وارادته
الحقة الوجوبية الموجبة لافاضة الخيرات على طباق استعدادات المواد وبعدد
استحقاق الماهيات على ما يقول القرآن الحكيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فكذلك المثوبة والعقوبة من القضاء والقدر كما قاله شريكنا السالف في رسالة القلم الاعلى
في كتاب الاشارات وان استجلاب المثوبة والعقوبة من لوازم ماهيات الافعال الحسنة
والسيئة المتفاوتة بحقائقها المختلفة في اقتضاء درجات الحسن والقبح الذاتيين على
المعنى الذي هو حريم التنازع بين الفريقين المتخاصمين واختلاف تلك الدرجات الحسنية
والقبحية مبدأ استجلاب اختلاف المثوبات والعقوبات الالهية وانما يرجع ذلك
الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل دون المفيض الموجد وبهذا يصح في الاعتبار والمعاني
لدى العقل الصريح الاحكام والوجوه الترابية والسمعية انما تظهر نحو اصحابها واثارها في ابدان
شاربيها واما جنس الاغذية موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالطب
الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية العقلانية على قياس الادوية الجسدانية فالثواب
والعقاب مترتبان على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره والخلاقة
مراتبهما جزالة وطفافة وشدة وضعفا على حسب اختلاف ذوات الجسمانيات

من الكبريت التبيع للصلواة اليك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك ولا
يجب ان يعلم ان الشرور الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في القضاء
لا في القدر فما استوجبه نفعا بالذات او بالعرض واستجمعه على النظام الاجمالي
وسياقة الاجتماعية يتعرضه القدر بالذات ويفصله قضا وقضيضا على التكثر
وتدريج والتبويب والتحق فليتفقه فهذا شيء من جزيل القول هنالك وحتى
البسط فيه على ذمة كتبنا الية له بعظيم فضله وكبير طوله تتغوط فيها العلامات
الايقاظ الاول خيرات نظام الوجود وكمالاته الفرايض والنوافل باسرها
من الذوات والصفات والاخلاق والملكات والافعال انما انبعاثها بالذات
من ارادة الله الحقة الواجبة ورحمته الفايضة الواسعة وخيرية المحضة التامة
وواجبية التعالية الدايمة وان كان فيضانها من فيض جوده لعظيم بمقدار
استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات المهيات فاما الشرور والالام
والنقايص والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات ونقص الاستحقاقات وتراجحات ارتباط الهيولانيات وتصادفات سكان سواد عالم الظلمات الا ان
يجل من المفيض وضنانة من الجاد او عجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب
الحق عن ذلك كله علوا كبيرا ومن هناك قوله الكريم في تنزيل الحكيم ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلعلك او هنالك متوهم
ان الاستعداد والاستحقاق ايضا موجده ومفيضه هو الله سبحانه اذ ما من شيء

الا وهو من صنعه وابداعه وتكوينه واختراعه ولا في اقاليم قوام التقرر وعوالم نظام
الوجود الاصانع جوده وقدرته واثار فيضه ورحمته وهو فعال التقرر وخلاق
الوجود على الاطلاق فما السبب في اختلاف الاستعدادات وتفاوت الاستحقاقات
وما معنى قولكم الحق الاول يهب لكل شيء ما يستاهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما
يليق باستعدادها وهو الجواد المطلق الذي لا يتوقف صنع جوده الاعلى استعداد
القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق فاستدفع كيد الوهم عن عقلك
واستشحذ شوك الشك عن صدرك بما نتلوه على سمع قلبك ونلقيه على
اذن فوادك باذن الله سبحانه وهو ان خصوصيات الاستعدادات
والاستحقاقات لخصوصيات المواد والمهيات ولازم المهية بحقيقة التقرر مجعول
بجعل الجاعل الحق تقرر الذات وبجعوله الرابطي الذي هو مفاد الهيئة التقييدية
من حيث النسبة الارتباطية معلول لنفس المهية ومقتضاها بل ان لازم المهية مطلقا
انما هو المنتهى عنه بالهيئة التاليفية من النسبة التقييدية ككون الاربعة زوجا وكون
المثلث ذا الزوايا مثلا فكل واحدة من جانب اللزوم من حيث حقيقتها المتقررة
مجعولة لجاعل الفياض واما مفاد الهيئة التقييدية الذي هو اللازم حقيقة كما هو كذلك
فمستند الى خصوصية ذات الملزوم بجوهر ذاته وان كان من حيث كذا فلا
ملزوم استعداد خاص جزئي يتاتى جوهر ذات الملزوم بحقيقته التقررية الا
تسلاخ عنه فاما هيولى عالم الاسطقسات فلها بخصوصية ذاتها القوة

الاستعدادية المطلقة ولها حركة في الكيفية الاستعدادية كما للافلاك حركة
وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية وشوقية في نفوسها العاقلة وحركة
الاستعدادية الاسطقسية مترتبة على الحركة الدورية الفلكية في الاوضاع وهي
على الحركة النفسية المذكورة في الاشواق والاشراقات وكل من تلك الحركات
الثلث حركة وحدانية متصلة مهما اعتبرت بوحدانيتها كان الترتيب فيها على
هذا السبيل ثم اذا اعتبر لها التحليل وانفرضت فيها الاجزاء كان كل جزء عاقب
مترتبا على الجزء الدارج وكان بعكس الترتيب بين اجزاء حركتي الفلك ظاهرة
والنفسية من الجنبتين ولكن لا على الوجه الدايم بل على نمط محصل قد بسطنا القول
فيه في خلسة الملكوت فاذن ان سئلنا عن سبب الاستعداد الكلي المطلق الحركة
الوحدانية الاستعدادية المتصلة كان الجواب ان ذلك من لوازم الذات بالنسبة
الى المادة الاسطقسية وماهية تلك المادة بجوهرها مقتضية لتلك الحركة الوحدانية
المستمرة الاتصال وان عطف اللحظ الى الاستعدادات الجزئية والابعاض الاعتبارية
التراخية في تلك الحركة الاستعدادية فقيل كل استعداد جزئي لاحق متعاقب بعرض
فانه مترتب على جملة ما سبقه من الحركات المتصلة والامكانات الاستعدادية
التي فيها وتمادي الامر في ذلك على سبيل اللانهاية اللاتقفية لا العددية
كما ظنه الاتباع والمقلدون اليس برهانا استحالة التسلسل ولقد اوردنا
في كتاب تقويم الايمان قد احالت اللانهاية العددية على تصاعد في قبل

العلل واضافها مطلقا سواء عليها اكانت في الاعيان ام في الذهن واكانت في
الوجود الزماني ام في الوجود الدهري جميعا على ان هناك تلميا اخر من جهة لزوم الاجتماع
في ان واحد معا قد حققناه في كتاب خلسة الملكوت واورده بعد شريكنا السالف في ...
ساوسته الهيات الشفا فقال ولا يمتنع ان تكون علل معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل
بعض بل ذلك واجب ضرورة لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب
علته كما بينا وعلته ما كان ايضا وجبت فوجبت فيجب في الامور الجزئية ان يكون الامور
المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل ان يصير علل انما بالفعل امور بلا نهاية وكل ليقف فيها سوال
لم البتة ولكن الاشكال بعد في شيء وهو ان الذي بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل منها انما يتولى انات متتابعة ليس بينها
زمان وهو محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابا في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون معنى الموجب ايجابه مع معها
في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي كنا نمنعه فنقول
انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال لان الحركة تبقي الشيء الواحد لا على حال واحدة ولا يكون يتجدد من حالة بعد حالة
في ان بعد ان بل فيه وكما يكون كل على الاتصال فيكون كون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة
ما وتلك النسبة يكون علتها الحركة او شركة علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة
فيكون العلة لا باقية الوجه على حال واحدة ولا باطلة الوجه حادثة في ان
واحد فباضطرار اذن ان يكون العلة الحافظة او المشاركة لنظام هذه العلل
سببها تحل الاشكالات هي الحركة وسنوضح هذا في موضعه انحاحا اشبع من هذا
انتهى قوله بالفاظه وقال حادي عشر ثالثة الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان الحركة

وكلما لم يكن ثم كان فلا علة توجب وجوده بعد عدمه ولولا ذلك لم يكن عدمه باولى من وجوده
ولا تميز له احد الامرين لذاته فيجب ان يتميز الامر وذلك الامر ان كان يتميز ذلك الوجود
عنه عن العدم ولا تميز وسواء كان الامر كذلك بل كيف كان يكون الامر مرجح فيه ترجيح
الوجود من العدم والترجيح اما ان يكون ترجيحا موجبا او ترجيحا لا يبلغ الى الوجوب فيكون
الكلام كذلك بل يجب لا محالة ان يوجب وعلى كل حال فيجب ان يكون بسبب مرجح او موجب
قد حدث والكلام في حدوثه ذلك الكلام بعينه فاما ان يكون لحدوثه اسباب ذات
ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا او موجودة على التتالي فان كانت موجودة معا
فقد وجد المحال وان كانت موجودة على التتالي فاما ان يكون كل واحد منها يبقى
زمانا او ينطبق الآنات فان تعقبت زمانا كانت الحركات لحدوث حركة على التشافع لا انقطاع
وكان قبل تعقب آنات متتاليات الآنات بلا توسط زمان وذلك ايضا محال فتبين
انه اذا احدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن
وتلك النسبة نسبة وجودية بعد عدم لذاتها وكذلك اما حركة توجب قربا
او بعدا او موازاة او خلافا او ما حدث قوة محركة لم يكن واما ارادة حادثة
وكل ذلك فلحدوثه سبب على الاتصال شيئا بعد شيء ويحفظ الاتصال الآنات
تتالي الآنات ولا بد ان لم يكن حركة تنقل امرا الى امر وجب ان يقع البطلان
والمعلولات معا فان السبب الحادث الموجب او المرجح ان كان قال
الوجود فانه اما ان يكون بطبيعته يوجب او يرجح او يكون الامر يعرض له فان كان

اي الحركة الاولى حركة وكانت حركة قد يتوقف حدثنا انها
هو المقصود

دائما

ذلك الطبيعة تميز عنه وجود ما هو علة وان كان لعارض فليس هو لذاته علة بل
مع ذلك العارض فيجب ان كانت قارة الوجود ان يجب معها المعلول دائما حتى
واما اذا كانت ذاته غير متجددة لزم بعينه الكلام الاول فاذا كانت العلل او
الاحوال التي بها العلل علل قارة الوجود حادثة او غير حادثة لم يتم للحادث بها حدوث بل
العارض ان كان دائما كان موجبه لا بانها حادثا وان كان حادثا كان الكلام على غيره
اخرى فيجب اذن ان يكون العلل او احوال العلل عدة غير قارة الوجود بل وجودها
على التبدل وعلى التنقل من امر الى امر وليس هذا غير الحركة او الزمان والزمان
في نفسه لا يفعل فعلها والحركة تقرب وتبعد فيكون سببا وعن توجب ما اذ تقرب
العلة انتهى كلامه بعبارته وكذلك التمهيد في طبيعيات الشفاء فان الامور التي تحدث الكون
والفساد امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ليس يكون تلك العلل بالحركة
حتى يصح الحدوث كما عرفت فاذن تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما جهة ميزة
فسبب المفيد للصور الذي اثبتناه فيما تقدم وساق القول في زيادة بيان بهذا الاثبات
حركة المادة في الاستعدادات المختلفة بالشدة والضعف والكمال والنقص ثم اخذ في فصل
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة الى نظام العالم وفي فصل ان الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ايضا لعللها بل الحركة التي
يصح فيها وجه غير المتناهي وخصوصا بالحركة المقصودة السرمدية التي هي حركة الفلك
وان الحركة صادرة عن الاول فيجب ان يكون ارادتنا النفسانية بهذا مستعدة بتوابع

الوجود بذاته وسببها هو تمام قال الى الواجب واما وجه صنف الشر في هذا العالم وكيفية دخوله
في القضاء الالهي فعلى ما اقوله معلوم انه ليس للهيئات الممكنة في ذواتها وفي كونها ممكنة
سبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ولا لكون المتضادين مما تعين في الوجود علة
ولا لكون كل كائن فاسد علة ولا القصور الممكن عن الوجود الواجب بذاته ونقصانه
عن رتبته علة ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون المحترق قابلا للاحتراق علة ولا لكون
النار محرقة علة ولا لكون المحرق الما اذ كل ذلك من مقومات المهيات وطبائع الآثار
او من لوازمها ولهذه النظائر مثل كون احدى غايات بعض الموجودات مضرة ببعض
الموجودات او مفسدة له كما ان غاية قوة الغضب مضرة بالعقل وان كان
خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت فيما تقدم الشرور التي تلزم الغايات وكل ما
وجد على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر هو عدم وجود او عدم
كمال وجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والنقصان بحسب رتبة الاول فكان
في المهيات متفاوت فان نقصان الارض عن رتبة الكثير نقصان النفس عن رتبته و
كل ذلك لاختلاف المهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع المهيات متشابها
لكانت المهيات واحدة وكما ان مهيات الانواع متفاوتة في ذلك فكذلك مهيات
الاشخاص التي تحت الانواع هذا ما قاله بعبارته وذكر ان النقصان قد يكون من نقصان
المعدات المستتبعة لنقصان الاستعدادات الى صحة المولد وانه قد يعطى كل
مادة ما تستحقه من الصورة والكمال وان بعض المولد النقص من غير ما بسبب المعدات

الشر

التي غير متناهية وتبين ان ذلك يجب ان يكون بحركة دورية متصلة يكون التجدد
التبدل والفوات واللحوق ذاتيا لها لئلا يلزم الدور او التسلسل وقال وبالجملة فانه
كان محالا ان يكون امر منبعثا على الحركة ثم كان مقتضى جميع الحركات فيه واحدا
بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى فان كان مقتضى الاول موافقا كان
مقتضى الثانية غير موافق فلهذا وجب ان يكون الامور المنسوبة الى الشر موجودة
في هذا النظام وكله خير وحكمة ونظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي
يلزمه الشر لما ذكرنا انتهى ما اردنا نقله من الفاظه ثم في الالهيات التحصيل استانف القول
فقال في فصل من المقالة الثانية في انه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما الا ذات
الباري جل جلاله وسنبين فيما بعد ان امكان الوجود يجب ان يكون في موضوع وهاهنا
نبين ان كل حادث ونعني به الحادث الزماني فانه يسبقه مادة والشيء الذي فيه جواز
وجود حركة هو الذي من شانه ان يتحرك فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا
ولا يتحرك فلان العلة المحركة او الاحوال والشرائط التي لاجلها يتصور التحريك كانت
غير موجودة فاذا تحرك فقد حدث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث
الحركة فانه اما ان يكون لحدوثها اسباب ذات ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة
معا في آن وسنبين استحالة هذا او الاسباب لا نهاية لها موجودة على التتالي
حتى يكون وجود كل علة وعدمها دفعة او بان يبقى كل واحدة منها زمانا فان كان حركة
بعد حركة من غير انقطاع وكانت الحركة سرمدية وان بقي كل واحدة منها آنا لزم

فان بقي كل واحدة منها زمانا

تتالي الآنات بلا توسط زمان وسنذكر استحالته فنقول لو حدث في جسم امر لم يكن
فقد حصل لعلة الوجود به بعد عدمها اما حركة يوجب قربا او بعدا او حدوث قوة
محركة لم يكن او ارتفاع حادثة ولحدوث جميع هذه الاشياء اسباب متصل لا يمكن الا حركة
متصلة ثم قال فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث لا ولا العدم الامور
التي يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم علة الوجود ولا محة العدم
سبب محدث وعلة الحدوث كما عرفت الحركة ولولا ان في الاسباب ما تعدم
بذاته لما صح العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتجي وتتصل
هذه الاسباب كما ستعرفه يكون اسبابا بالعرض على ان هذا حدوث ما يحدث عنه
بلا شرط فيجب ان يكون موجودا دائما واما ان يريد تعلق وجه لشرط والكلام في ذلك الشرط
كالكلام في الاول فيتسلسل الى غير نهاية وهذه الشرائط اما ان يكون ثابتة فيجب وجود كل
لا نهاية لها معا في آن واحد وهذا محال واما ان لا يكون ثابتة وهذا على قسمين فانه
اما ان توجد لا على الاتصال بل يوجد كل منها آنا غير متصل بان يليه فيلزم تتالي
الآنات فان قيل ان هذه الآنات يكون متماسة كان الجواب ما قيل في باب الحركة
والزمان واما ان توجد على الاتصال وهذا هو الحركة او ذو الحركة وهو المطلوب
هذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فما هي الحركة التي يصح عليها الاتصال وستبين
انها هي الحركة الدورية في غير هذا موضعه ثم ساق الكلام الى حيث قال واذ قد بان
انه لولا الحركة لما صح وجود حادث ولا عدم شيء والحركة من جنس الحوادث فيبين انه لولا

الحركة لما صح وجود الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليست مما يقع عليه التناهي
وغير التناهي او لا يوجد منها جملة وان وجدت لم يكن كثرة طبيعية يقبل التناهي
الا بالعرض والتبع فكل واحد من الحركات ليس بموقوف وجوده على حركات لا نهاية
لها وهذا ما رمنا نقله من كلامه ونشاهد ذلك في اقاويل الاوائل مكررا جدا وبالجملة
ما قد دريته على الكلام جمهورا وسيرته في الاذهان المشهورية من اسناد القول الجليل
المترتب على التعاقب مستندية في التصاعد الى لا نهاية بالعدد ليصح الحدوث
الزماني الى شركائنا المبرزين في الصناعة من الرؤساء والمعلمين مما لا اصل له بركن الرفي
كلاتها واقا وعليهم وان احببت التطلع في اسرار هذه المسئلة والتطلع من اقاصيها المقام
فعليك بلدر... الكتاب خلسة الملكوت على السهم الاكثر والنصيب الاوفر الا ان الحق
ان الرحمن جل سلطانه كان واجبه فياض لا يتقرر في الافاضة والاعطاء من باقيه وقوة
في آن ما شدة الفعلية ودوامه وفي آثارها المنور عليها عادة ومدة غير متناهية
وكانت جواهر عالم الابداع مفطورة الهويات على استجماع ما يصح لذواتها
من الاستحقاقات الربوبية والفيوضات الالهية وكان من الممتنع وجود ما لا يتناهى من الامتدادات
معا في آن واحد فابدع عز مجده بقدرته السابغة وحكمته البالغة الهيولى الاولى
الاسطقسية الكائنة لطباع ما بالقوة ذات قوة منفعلة غير متناهية في القبول والانفعال
كما قوة الفعال غير متناهية في الفعل والافاضة وان كانت لا نهاية هناك على
نمط آخر ارفع واعلى لا بالعكس ولا بكثرة متفرزة في فعلية جوهرها القوة من سبيلين

ولكن الحركة المستديرة المستمرة الاتصال متعاقبة لهاوية جملة ما بالقوة وبعض فعليتها البحتة
للقوة من سبيلين ثم استعملها على تقويم الكون والفساد وجعل لتصحيح امر الحدوث الزماني
تدور رحاه على المادة الى ان يلي العالم والحركة المستديرة متصلا الى ملتبس بطباع
فعليتها الطبيعة ما بالقوة من غير وجه وحد بتقدير الله العزيز العليم جل سلطانه وبسط القول
في ذلك كله على ذمتي الافق المبين والصحف الملكوتية الايقاظ الثالث من المتفق
على تواتره في الحديث من طرق العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم القدرية
مجوس هذه الامة ولعنت القدرية على لسان سبعين نبيا فاختلف الفهمان
المتخاصمان في تعيين القدرية وتحقيق المعنى الذي هو ملاك تصحيح النسبة الى القدر
فالشيعة والمعتزلة على انها الفئة المجبرة من الاشاعرة ومن في حزبهم والمعنى المصحح للنسبة اسنادهم
الخيرات والشرور جميعا الى مجرد قضاء الله وقدره من غير مدخلية ما للقدرة الانسانية الى الله
في شيء من افعاله بل الحكم تام من المملكات في شيء من الاشياء ايضا والاشاعرة يزعم انها اصحاب
العدل والتوحيد من المعتزلة والشيعة ويصحح نسبتهم الى القدر قولهم بالقدر في تعينه والعبارة قالوا
ما لمبتدعه ان تنزيله صلى الله عليه وآله وسلم القدرية منزلة المجوس يقتضي ان يكون هي
المتبعين لبعض الابرار كالاعمال والافعال مبدأ ابن مبدأ الخيرات يسمونه يزدان ومبدأ
للشرور يسمونه اهرمن فاما المسندون جميع ما في نظام الوجود وعالم الامكان الى الله
الواحد الحق سبحانه من غير اثبات تأثير ما ومدخلية ما لغيره سبحانه ولا حاج في درجات الوجود اصلا
فان تشبيههم بالمجوس الثنوية محالا يكاد يصح له وجه يستحسنه اولو الالباب قلت

لانسب ... ان الفريقين المتخاصمين متفقان على ان كل ما على ساهرة التقرر في دائرة
الوجود فانه منتهى في سلسلة الاسناد ولو بآخره الى مبدأ واحد هو الله الاحد الحق تعالى عظم
سلطانه ومن ليس يعتقد ذلك فهو في طريق الشرك وفلاة الاشراك لا في مدينة
الاخلاص ودين التوحيد انما الاختلاف والاختصام في ان المبدأ القريب المستند اليه
لفعل العبد اهو قدرته وارادته ام القدرة الوجوبية الربوبية والارادة الحقة الالهية
فاذن ليس مناط التشبيه هنالك القول بتثنية المبدأ بل انه ملاكه انهم كالمجوس
يجعلون الانسان معزولا بالاطلاق عن المدخلية في فعله ويجعلون خيرات افاعيله مستندة
الى يزدان وشرورها الى اهرمن فكذلك المجبرة والكلبية الا انهم يسندون الجميع من
بدو الامر الى الله الواحد القهار وثانيا انه لو كان ذلك مساغ المجوسية لم يكن للاشاعرة
مساق الا الى الوقوع فيها ضرورة ان كل مخلوق مستند الى الله سبحانه والى قدرته
وعلمه وارادته وتلك صفات ازلية على الذات الاحدية عندهم وليس ما وراء
الذات الوجوبية الا اياها بالصرف فاذن لا محيص لهم من اثبات مبادئ متعددة في الوجود
واسناد كل موجود اليها جميعا وما يحتج به ابو الحسن الاشعري ان هذه الصفات ازلية قائمة
بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره كما نقل عنه صاحب الملل والنحل مما
لا يفوه به من يحقق فطرة العقلاء ولقد اصاب واصل بن عطاء فيما قال من اثبت معنى
وصفة قديمة فقد اثبت الهين وفي احاديث اصحاب العصمة من ائمة المسلمين صلوات الله
عليهم نصوص ناصة على ان من اثبت للمبدأ الواجب صفة ازلية وراء ذاته القيومية

فقد اشرك مع الله آلهة اخرى والروايات بذلك متكاثرة الطرق متواترة المعنى في
جميعها منها ما رواه الصدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب عيون اخبار الرضا وفي كتاب
التوحيد مسندا عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا عليه السلم يقول لم يزل الله عز وجل عليما
قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون انه لم يزل الله عالما
بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال عليه السلم
من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا على شيء ثم قال عليه السلم
لم يزل الله تعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا
ثم ما نص على ما حققناه في شرح الحديث ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لرجل قدم
عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رايت فقال رايت قوما ينكحون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم
لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله علينا وقدره فقال عليه السلم سيكون في آخر امتي اقوام يقولون
مثل مقالتهم اولئك مجوس امتي ونظاير ذلك عن الاوصياء الطاهرين عليهم السلم منقولة و
متظافرة ولقد اتضح من لاح في مطاوي ما ذكر لا يدل الا على ان القول بان فعل العبد الكائن
بقضاء الله وقدره وخلقه والقول بجواز للعبد الاقدام عليه وبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب
والعقاب والمدح والذم قول المجوس فظهر ان هذا اول الشرك ام الجبر ولكن من لم يجعل الله له نورا
فما له من نور والحمد لله رب العالمين كلام خاتم المحصلين من جهة العلم فقد اتصل من فوائد
قال اهل التحقيق في هذا الموضع لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فهذا ابو الحق وهو
لا يعرف حقيقته وفيه في التجريد في شرح رسالة مسئلة العلم حيث قال وكل فعل يصدر عن فاعل

بسبب حصول قدرة وارادة فهو باختياره وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره وسؤال السائل
انه بعد حصول القدرة والارادة هل يقدر ان يترك كقول من يقول الكافر بعد ان وجد هل يمكن ان
يكون معدوما محال وجهه ومحال ان يكون قدرته انما تحصل بعد تحقق [illegible] الارادة
فربما تحصل القدرة والارادة سابقة كالمتردد في طلب صلاح الوجه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى [illegible]
وقوع واحد واحد منها بحكم الذي يصدر عنه الفعل باختياره حتى يكشف الصلاح والفساد فيها
فيحصل له الارادة بما يراه اصلح وهذه الارادة مكتسبة له اما اسباب كسبها ومبادي القدرة على الفعل و
الارادة والعلوم السابقة فبعضها يحصل الله قدرة وارادة لكنها لا تسلسل الى غير عنده سبحانه
تحصل القدرة والارادة ولا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدها يمتنع فالذي
ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا
لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار
وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قاله
بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين والامر في حق الله تعالى فان تمثيل قدرته وارادته
منتسبا شيئا لزم ما يلزم بينهما من غير امكان انفصال لكن صدور فعل الله عنه ليس موقوفا على كثرة
انما هو سبب وجه الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته ومن
المستغرب ان امام المتكلمين ايضا وقع الى هذه في المطالب العالية وسائر نظره [illegible] مذهب التحقيق
بهذا المرصد ولقد نقل عنه فاضل التفتازاني في شرح المقاصد كلاما له بهذه العبارة الحال
في هذه المسئلة عجيب فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارض

مثلا فنقول قول المجبرة على انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعول القدرية
على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان
ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد واعتماد القدرية
على ان افعال العباد واقعة على وفق قصورهم ودواعيهم وهما متعارضان ومن الالزامات للجبرية ان
القدرة على الايجاد صفة كمال لا يليق بالعبد الذي هو منبع النقصان وان افعال العباد يكون منها
ما لا يليق بالمتعالي عن النقصان واما الدلائل السمعية فالقرآن مملو بما يوهم بالامرين وكذا الاثار
فان امة من الامم لم يكن خالية من الفريقين وكذا الاوضاع والحكايات المتدخرة من الجانبين حتى
قيل ان وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على الاختيار الا ان مذهبنا اقوى بسبب ان القدح
في قولنا لا ترجيح للممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض ائمة
الدين انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذلك لان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد
على قدرته واختياره والمبادي البعيدة على عجزه واضطراره فالانسان مضطر في صورة مختار
كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني فقال
سل من يدقني هذا كلام المحقق قلت ما اورده من معول الجبرية والقدرية من جهة القدرية
يصح التعويل [illegible] لا مرجح من خارج غير صادم لكون قدرة العبد وارادته مؤثرة في
عين فعله ووجوب الفعل بالقدرة والاختيار ليس بمغير شيئا بل انه يشهد لها بالتحقق والتحصيل
على ذلك [illegible] وما ذكره من تمسك [illegible] عن خفي الوهن على المتبصرين وليعلم ان المشهور لدى الجمهور
انه سلك هذا المسلك وسار بهذا المسير المعلم الاول ابو الحسين البصري فقال ان الفعل [illegible]

على الداعي هو التصديق بالفائدة فاذا تحققت القدرة وانضم اليها الداعي صار مجموعهما علة
موجبة للفعل وهو مذهب الحكماء واختياره ابو الحسين فذهب الى ان فعل العبد يقع
بقدرته وارادته قال الامام الرازي في كتاب الاربعين المسئلة الثانية والعشرون في خلق الافعال
اعلم ان للعقلاء في الافعال الاختيارية اقوالا [illegible] احدها ان الحيوان غير مستقل بالايجاد
وتكوينه ومحالات هذا القول فرق اولها الاولى الذين يقولون الفعل موقوف على الداعي فاذا حصلت
القدرة انضم اليها الداعي صار مجموعهما علة موجبة للفعل وهذا قول جمهور العلماء واختيار ابي الحسين
البصري من المعتزلة والفرقة الثانية الذين يقولون المؤثر في وجود الفعل هو مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد ويشبه ان يكون هذا قول الاستاد ابي اسحق الاسفرايني فانه نقل عنه انه قال قدرة العبد تؤثر
بمعين الفرقة الثالثة الذين يقولون الصلوة والزنا يشتركان في كون كل واحدة منهما حركة ويمتاز
احدهما عن الآخر بكون احدهما صلوة والاخرى حركة موصوفة بوصف كونها زنا انما يقع بقدرة
العبد وهذا قول القاضي ابي بكر الباقلاني الفرقة الرابعة الذين يقولون لا تاثير لقدرة العبد في الفعل ولا
في صفة من صفات الفعل بل الله تعالى يخلق الفعل ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تاثير لتلك القدرة
البتة في ذلك الفعل وهذا قول الشيخ الاشعري فهذا الكل تفصيل مذاهب من قال ان الحيوان غير مستقل بالايجاد
فهو انتهى بعبارته [illegible] الاستاد ابو اسحق الاسفرايني اذ ذهب الى ان وقوع الفعل بمجموع
القدرتين الالهية والانسانية وان حاصل ما حرر المحصل والمحقق يقول لا اختلاف بين الحكماء المتوغلين
في هذه المسئلة وبانهم برهنوا ذلك اكثر مما يراه من الاتباع المحصل قال في شرح المقاصد فعل
العبد واقع عند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد ولا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد

مخلوقة لله تعالى وشاع في كلامهم انه خالق الخير والقدر فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء
ولا نبعد ما اشار اليه في المواقف من ان المؤثر عندهم قدرة العبد وعند الحكماء مجموع
القدرتين على ان تتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد وهي بالفعل وذكر الامام الرازي
وتبعه بعض المتأخرين ان العبد عندهم موجد لافعاله على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء
على سبيل الايجاب بمعنى ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة ثم هما توجبان وجود
المقدور وانت خبير بان الصحة انما هي بالقياس الى القدرة واما بالقياس الى تمام القدرة
والارادة فليس الا الوجوب وانه لا ينافي الاختيار ولهذا صرح المحقق في قواعد العقائد
ان هذا مذهب المعتزلة والحكماء جميعا وقال في التلويح مبينا وشارحا لقول صدر الشريعة وهو مع فضلا
المعتزلة وهذا فهم الجبر افراط وتفويض الامور الى العبد والقدر تفريط على ما اشار الرئيس المحقق
حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وحفظ الحق جزاز عن مجازه الى ما بين الحق
وليس يخفى الا انه يقال الى ما يحكم معشر الحكماء الراسخين والعقلاء المحققين افاد ما المستعد في
هذه المرتبة وفيما المستفيض في هذه المسئلة فهو مما قد تظافرت بالتنصيص عليه عن سادتنا
الائمة الذين خزنة اسرار الوحي وحملة انوار الدين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اخبار
جمة معتبرة الاسانيد متواترة المعنى فقد روينا من طريق ثقة الاسلام ابي جعفر الكليني رضي الله عنه
في جامعه الكافي ومن طريق الصدوق ابي جعفر بن بابويه رضوان الله عليه في عدة من كتبه
المعروف بكتاب التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام قال ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من

[illegible marginal note]

ان يريد

امرا فلا يكون قال فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء
والارض ومن طريقهما عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله تعالى يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله
ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي
بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار ومن طريقهما عن هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله
اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد ومن طريقهما عن احمد بن محمد بن ابي نصر
ومن طريق الصدوق في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عنه ومن طريق الكليني عن سهل بن
زياد عنه قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان اصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة
قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد ومن طريقهما
عن محمد بن يحيى الخزاز ومن طريق الكليني عمن حدثه ومن طريق الصدوق عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ومن طريقهما كليهما في الصحيح عن الحسين
بن سعيد عن طريق الكافي عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة ومن طريق كتاب التوحيد عنه
بواسطة قال حدثني حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني

فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء
اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى
لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا
الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال
ومن طريقهما كليهما في الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا
يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله تعالى ورواه الصدوق تارة اخرى من طريق آخر عن
عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام والمتن بعينه ومن طريق الكافي عن صالح بن سهل عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن
منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم ومن طريق الكافي عن
ابي طالب القمي فهو عبد الله بن الصلت الثقة المكنى ابي روايته من اصحاب الرضا عليه السلام عن
رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على
المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال لو فوض اليهم لم يحصرهم
بالامر والنهي قال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء الى الارض
ومن طريق الكليني الموثق عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر
والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسألك قال سل قلت قد يكون في ملك الله تبارك وتعالى

فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد
انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله
عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك
ومن طريق الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه ومن طريق الكليني
عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله
من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن
اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا ومن طريق الكافي عن المفضل بن عمر و
عبد المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله جل وعز انا الله لا اله الا انا خالق
الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا
قال يونس يعني من سكت هذا الامر بتفقه فيه ومن طريق الكافي عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله
ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله ومن طريقهم عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله
اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله عز وجل يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك ومن الواضح من طريق الصدوق

المسند في التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا بعدة اسانيد مسلسلة منها عن الحاكم محمد بن عمران

الدقاق رضي الله عنه باسناده المتصل المسلسل بالتحديث عن علي بن حجر الكوفي قال سمعت سيدي

علي بن محمد عليه السلام يقول حدثني ابي محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر

عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام ومنها

محمد بن عمر الحافظ البغدادي بالاسناد المسلسل بالتحديث عن سليمان بن محمد القرشي عن اسمعيل بن

ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال واللفظ لعلي بن محمد

عمران الدقاق ومنها ابو الحسن محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني باسناده المسلسل بالتحديث متصلا

الى محمد بن عبد الله بن نجيح عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام ومنها احمد بن الحسن القطان

مسلسلا بالتحديث عن عكرمة عن ابن عباس ومن طرق رئيس المحدثين الكلينية جامعة الكافي عن علي بن ابراهيم

عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل

شيخ فجثى بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد

الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين ما ارى لي من الاجر شيئا

فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون

وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف

لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا

فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر

والنهي والزجر وسقط معنى الوعد والوعيد ولم يكن لائمة للمسيء ولا محمدة للمحسن ولكان المحسن اولى

باللائمة بالعقوبة من المذنب والمذنب اولى بالاحسان من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان

وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا

ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات

والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل

للذين كفروا من النار قال فنهض الشيخ وهو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة

من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا ولهذا الحديث في

المستفيض طرق مسنده عن الاصبغ بن نباتة وفيه يسير من الزيادة والنقصان ومن طرق الصدوق

مسندا مسلسلا بالتحديث عن ابي حازم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومما قد صح عن امير المؤمنين

عليه السلام انه خطب الناس على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره وفي طرق

الصدوق عن الحسين بن الحسن اللؤلؤي عن ابن سنان عن مهزم قال قال ابو عبد الله عليه السلام

اخبرني عما اختلف فيه من خلفت من موالينا قال قلت في الجبر والتفويض قال فسلني قلت

اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهر لهم من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر عليهم

من ذلك قال قلت فاي شيء هذا اصلحك الله قال فقلب يده مرتين او ثلاثا ثم قال لو

اجبتك فيه لكفرت وفي طرق الصدوق وفي طرق ابن بابويه الصحاح الاسناد عن الحسين بن سعيد عن

حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الناس في القدر على ثلاثة

اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم

ان الامر مفوض اليهم فهذا اوهن الله عز وجل في سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف

العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا

مسلم بالغ وفي الموثق الصحيح من طرق الصدوق عن جعفر بن بشير عن العوزمي وهو

ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله العرزمي الفزاري عن ابي عبد الله عليه السلام ومن طرق ثقة الاسلام

عن علي بن الحكم عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان

لعلي عليه السلام غلام اسمه قنبر وكان يحب عليا عليه السلام حبا شديدا فاذا خرج علي عليه السلام خرج على

اثره بالسيف فرآه ذات ليلة فقال يا قنبر ما لك فقال جئت لامشي خلفك فان الناس

كما تراهم يا امير المؤمنين فخفت عليك قال ويحك امن اهل السماء تحرسني ام من اهل الارض

فقال لا بل من اهل الارض قال ان اهل الارض لا يستطيعون لي شيئا الا باذن الله عز وجل

من السماء فارجع فرجع ومن طرق الكافي في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد

عن علي بن الحكم عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول

لا يجد عبد طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وان

الضار النافع هو الله عز وجل وفي معناه من طرقه عن الوشاء عن ابان عن

زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه على المنبر لا يجد احد

طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وفي معناه من

طرق مسند الصدوق في التوحيد مسلسلا عن جعفر بن محمد عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه

عن جده عليهم السلام قال دخل الحسين بن علي عليه السلام على معوية فقال له ما حمل اباك على ان



قتل اهل البصرة ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين فقال عليه السلام حمله على ذلك علمه ان ما اصابه

لم يكن ليخطئه وان ما اخطأه لم يكن ليصيبه قال صدقت قال عليه السلام وقيل لامير المؤمنين عليه السلام

لما اراد قتال الخوارج لو احترزت يا امير المؤمنين فقال عليه السلام اي يومي من الموت افر يوم

ما قدر ام يوم قدر يوم ما قدر لا ارهبه واذا قدر لا يغني الحذر وفي طرق الصدوق في جامعه المسند

في التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا في المسلسل حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي البصري قال

حدثنا ابو الحسن علي بن الحسن المثنى قال حدثنا ابو الحسن علي بن مهرويه القزويني قال حدثنا

ابو احمد الغازي وهو داود بن سليمان قال حدثنا ابو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام

قال حدثني ابي عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام قال سمعت علي بن ابي طالب عليه السلام

يقول الاعمال على ثلاثة احوال فرائض وفضائل ومعاصي فاما الفرائض فبامر الله تعالى وبرضاء

الله وبقضاء الله وتقديره ومشيته وعلمه واما الفضائل فليست بامر الله ولكن برضاء

الله وبمشيته وبعلمه ثم يعاقب عليها ومن طرق الصدوق في الكتاب في القوي بل في الحسن

حدثنا الحسين بن ابراهيم بن احمد المؤدب رضي الله عنه قال حدثنا علي بن ابراهيم بن

هاشم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عليه السلام

عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله

يقول قال الله جل جلاله من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس الها غيري وقال

رسول الله صلى الله عليه وآله في كل قضاء الله خيرة للمؤمن وفي طرق الصدوق في كتاب

جامع التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا في الصحيح العالي الاسناد من الثلاثيات

والمعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه ثم يعاقب عليها



حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه قال حدثنا علي بن محمد بن
قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن
افعال العباد امخلوقة هي ام غير مخلوقة فكتب عليه السلام افعال العباد مقدرة في علم الله قبل خلق العباد بالفي عام ومن طريق
جامع الصدوق في التوحيد مسندا عن سفيان بن عيينة عن الزهري وهو محمد بن مسلم بن
شهاب التابعي المدني قال قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام جعلني الله فداك ابقدر يصيب الناس
ما اصابهم ام بعمل فقال ان العمل والقدر بمنزلة الروح والجسد فالروح بغير جسد لا تحس
والجسد بغير روح صورة لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كذلك العمل والقدر فلو لم يكن القدر
واقعا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من
القدر لم يمض ولم يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه العون لعباده الصالحين ثم قال الا ان من اجور
الناس من رأى جوره عدلا وعدل المهتدي جورا الا ان للعبد اربعة اعين عينان يبصر بهما
امر آخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه فاذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا فتح له العينين اللتين في
قلبه فابصر بهما الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر
فقال هذا منه هذا منه ومن طريق الصدوق في جامعه المسند في التوحيد حدثنا ابي رض
قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابو الخير صالح بن ابي
حماد قال حدثني ابو خالد السجستاني وهو الذي لما مضى ابو الحسن موسى عليه السلام وقف عليه ثم نظر
في نجومه فزعم انه قد مات فقطع بموته عليه السلام ورجع الى الحق وخالف اصحابه عن علي بن يقطين
عن ابي ابراهيم عليه السلام قال مر امير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر

فقال للمتكلم ابالله تستطيع ام مع الله ام من دون الله تستطيع فليس لك في الامر
شيء وان زعمت انك مع الله تستطيع فقد زعمت انك شريك معه في ملكه وان
زعمت انك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل
فقال يا امير المؤمنين لا بل بالله استطيع فقال اما انك لو قلت غير هذا لضربت
عنقك ومن طريق رئيس المحدثين في الصحيح العالي الاسناد من ثلاثيات الكافي محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي
تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني وذاك انني لا اسأل عما افعل وهم يسألون ومن الطريق حسنة حمزة بن الطيار
بل صحيحة فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليس شيء
فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه من الله عز وجل ابتلاء وقضاء ومن طريق
عنهما في الحسن على الاصح علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن
عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية
وقضاء وابتلاء ومن طريق الكافي الرئيس المحدثين علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي
عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك
يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال
ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك

وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله
ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه
فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه
لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره قلت يعني عليه السلام لسوء
استعدادهم بحيا ونقص استحقاقهم الذاتي وقصور قابليتهم الطباعية الموجبة لسوء
الاختيار وخسران الاتجار وذلك الذي يقال له سر القدر وستطلع لك تبيان مشفى
مما قد استقصاه ان شاء الله سبحانه ومن طريق الصدوق عروة الاسلام في جامعه في التوحيد
في الحسن عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال
قيل لعلي عليه الصلوة والسلام ان رجلا يتكلم في المشية فقال ادعه لي قال فدعي
اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فيشفيك اذا شاء او اذا شئت قال
اذا شاء قال فيدخلك حيث شاء او حيث شئت فقال حيث شاء قال فقال علي عليه السلام
لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك ومن طريقه فيه بهذا الاسناد قال دخل
على ابي عبد الله عليه السلام او ابي جعفر عليه السلام رجل من اتباع بني امية فخفنا عليه فقلنا لو تواريت
وقلنا ليس هو ههنا قال بل ائذنوا له فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل
عند لسان كل قائل ويد كل باسط فهذا القائل لا يستطيع ان يقول الا
ما شاء الله وهذا الباسط لا يستطيع ان يبسط يده الا بما شاء الله فدخل
عليه فسأله عن اشياء آمن بها وذهب ومن طريقه فيه مسندا في الموثق

عن مروان بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة
قال قال امير المؤمنين عليه السلام اوحى الله عز وجل الى داود عليه السلام فقال يا داود تريد واريد
ولا يكون الا ما اريد وطريقه فيه رضوان الله عليه حدثنا علي بن احمد بن محمد بن
عمران رض قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران
النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرقى اتدفع من القدر شيئا قال هي من القدر وقال عليه السلام ان القدرية
مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه
وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل
شيء خلقناه بقدر وفي كتاب الاعتقادات قال رضي الله تعالى عنه وسئل الصادق
عليه السلام عن الرقى هل تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر وقد ورد وصح لدى
العامة والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله انه سئل هل تغني الدواء والرقية من قدر الله
فقال لمن سأله الدواء والرقية ايضا من قدر الله ومن طريقه رحمه الله في كتابه الجامع
المسند في التوحيد صحيحة ابان بن عثمان عن حمزة بن محمد الطيار قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال
مستطيعون يستطيعون الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا عنه وقد كانوا يدعون الى السجود
وهم سالمون قال عليه السلام وبذلك ابتلوا ثم قال ليس شيء مما امروا به ونهوا عنه الا ومن الله عز وجل فيه
ابتلاء وقضاء ومن طريقه في الصحيح ابي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن

عيسى عن ابي عبد الله قال حدثني ابو شعيب صالح بن خالد المحاملي عن ابي
سليمان الحمار بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم والراء اخيرا واسمه داود بن سليمان عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن شيء من الاستطاعة فقال ليست الاستطاعة من كلامي ولا
كلام آبائي ومن طريقه فيه باسناده عن محمد بن عجلان قال قلت لابي عبد الله ع فوض الله
الامر الى العباد فقال الله اكرم ان يفوض اليهم قلت فاجبرهم الله على افعالهم فقال الله
اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه ومن طريقه من القوي بل في الحسن العالي الاسناد
وحدثنا ابي محمد بن الحسن بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن
معبد عن عمر بن اذينة عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كما ان بادي النعم
من الله عز وجل وقد نحلكموه فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره ومن طريقه مسندا
عن الاوزاعي عن يحيى بن كثير قال قيل لامير المؤمنين ع الا نحرسك قال حرس كل امرء
اجله ومن طريقه في عيون اخبار الرضا باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام
علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا عليهم السلام قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند
الصادق ع فاستقبله موسى بن جعفر ع فقال له يا غلام ممن المعصية قال عليه السلام لا تخلو من ثلث
اما ان يكون من الله وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان
يكون من الله عز وجل ومن العبد فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما
ان تكون من العبد وهي منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفا عنه فبكرمه وجوده ومن طريقه
رضه في جامع التوحيد في الصحيح حدثنا ابي رضي الله عنه قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم

عن ابـ

عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد ومن طريق الكافي
عنه بهذا الاسناد وبعينه عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قال ان الله تبارك
وتعالى اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده
واذا اراد الله بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا
يضله ثم تلا هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ومن طريقه فيه حدثنا ابي ومحمد بن الحسن بن
احمد بن الوليد رضي الله عنهما قال حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن
احمد بن يحيى بن عمران الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبد عن درست عن فضيل
بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء الله ان اكون مستطيعا لما لم يشأ ان اكون
فاعله قال وسمعته يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون في ملكه شيء الا بعلمه
واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر ومن طريقه فيه في الصحيح
حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس رض قال حدثنا ابي قال حدثنا ابراهيم بن هاشم عن محمد بن
ابي عمير عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع فقيل له بم عرفت ربك قال بفسخ
العزم ونقض الهم عزمت ففسخ عزمي وهممت فنقض همي قلت العزم بكسر المهملة وفتح
الزاء مثل كلمة الهم من باب صنعة الازدواج كما في قولهم اخذه ما حدث وما قدم بالضم
للمثل ومن طريقه فيه حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رض قال حدثنا علي بن ابراهيم
بن هاشم عن ابيه عن محمد بن سنان عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر

عن ابيه عن جده عليهم السلام انه قال ان رجلا قال لامير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
بماذا عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت
فخالف القضاء عزمي علمت ان المدبر غيري قال فبماذا شكرت نعماءه قال نظرت
الى بلاء قد صرفه عني وابلى به غيري فعلمت انه قد انعم علي فشكرته قال فلماذا احببت
لقاءه قال لما رايته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا
ليس ينساني فاحببت لقاءه ومن طريقه فيه في الموثق حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس
جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن علي
بن حسان عن اسمعيل بن ابي زياد العشري عن ثور بن يزيد عن خالد بن سعدان
عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ص سبق العلم وجف القلم ومضى القدر بتحقيق الكتاب
وتصديق الرسل وبالسعادة من الله عز وجل لمن آمن واتقى وبالشقاء لمن كذب
وكفر وبولاية الله المؤمنين وبراءته من المشركين ثم قال رسول الله ص اروي حديثي
ان الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبارادتي
كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي وبعصمتي
وعوني وعافيتي اديت الي فرائضي فانا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني فالخير مني اليك بما اوليت بداء والشر مني اليك بما جنيت جزاء وباحساني
اليك قويت على طاعتي وبسوء ظنك قنطت من رحمتي فلي الحمد والحجة
بالبيان ولي السبيل عليك بالعصيان ولك جزاء الخير عندي بالاحسان لم ادع

تحذرا

تحذيرك ولم آخذك عند عزتك ولم اكلفك فوق طاقتك ولم احملك
من الامانة الا ما اقررت به على نفسك رضيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك
مني ومن طريقه فيه بسند آخر مسندا عن عبد الله بن عمر عن النبي ص مثله باختلاف
يسير وفيه مكان مضى القدر تم القضاء ومكان الا ما اقررت به على نفسك
الا ما قدرت عليه ومن طريقه فيه باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعرفة اهي مكتسبة فقال لا فقيل له فمن صنع
الله عز وجل وعطائه هي قال نعم وليس للعباد فيها صنع ولهم اكتساب الاعمال و
قال عليه السلام افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومن طريقه فيه وكذلك طريق
رئيس المحدثين في الكافي موثقا احمد بن محمد بن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله
وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة
للقلب ان الله عز وجل قال لنبيه ص انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا
عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله ص اني سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله عز وجل
اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره ومن طريقه
فيه باسناده عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عبد الرحمن رفعه الى من قال سمعت
رسول الله ص يقول قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة

ومن طريقه رضي الله عنه ايضا في الكتاب من لا يحضره الفقيه موثقة اسمعيل بن
مسلم باسناد صحيح عنه حدثنا ابي رضه قال حدثنا علي بن الحسن الكوفي عن ابي الحسن
علي بن عبد الله الكوفي عن جده عبد الله المغيرة عن اسمعيل بن مسلم انه سئل الصادق
ع عن الصلوة خلف من يكذب بقدر الله عز وجل قال فليعد كل صلوة صلاها
خلفه ومن طريقه ايضا في الكتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام
قال فيما وصف له من شرايع الدين ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يكلفها فوق
طاقتها وافعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شيء ولا نقول
بالجبر ولا بالتفويض الحديث بطوله ومن طريقه ايضا مسندا عن جابر بن يزيد الجعفي قال
قلت لابي عبد الله ع يا ابن رسول الله وساق الحديث الى حيث قال فقال ع ان
الله تبارك وتعالى اولى بما يدبره من امر خلقه منهم وهو الخالق والمالك لهم فمن منعه
التعمير فانما منعه ما ليس له ومن عمره فانما اعطاه ما ليس له فهو المتفضل بما اعطى وعادل
فيما منع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قال جابر فقلت له يا ابن رسول الله وكيف
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قال لانه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا وهو المتكبر
الجبار والواحد القهار ومن وجد في نفسه حرجا في شيء مما قضى كفر ومن انكر
شيئا من افعاله جحد يعني عليه السلام في شيء مما قضى من الكفر والمعاصي ومن طريقه
ايضا مسندا عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة واورده في الكتاب الاعتقادات
مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام في القدر الا ان القدر سر من سر الله وستر

ى

من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله
سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم
لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة
الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه
ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة
ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع اليها الا الله الواحد الفرد
فمن تطلع اليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره
وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قوله عليه السلام الا الواحد الفرد
يعني عليه السلام به من كان ممن قد خصه الله عز وجل بعميم طوله وحقه لعظيم فضله من
الانبياء والحكماء الشامخين فانه يحق له ان يتطلع اليها ويتسلق في سبيل الله ونشاط
عن ربها فيعرف بالبرهان اذ ليس يمكن ان يقال كنه حقيقتها الا الصمد بجلاله نظام الوجود والحكمة
كل موجود لما قال عليه السلام لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية قلت فارجو من الله جل سلطانه
ان يكون مصنف هذا الكتاب وهو اضعف خلق الله وافقرهم اليه بعض فضله لعظيم
سبحانه من ذلك الواحد الفرد المختص بالنور والابد ومن طريق رئيس المحدثين الكليني
رضي الله عنه في جامعه الكافي صحيحة عبد الله بن مسكان عدة من اصحابنا عن احمد بن عيسى
عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال
ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم

فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله
ضلالته ما استطاعوا ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على
ان يضلوا عبدا يريد الله ان يهديه ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول
احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع
معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره ومن طريق
الكافي في الصحيح ابو علي الاشعري وهو احمد بن ادريس القمي عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع
ندعو الناس الى هذا الامر قال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ
بعنقه فادخله في هذا الامر طائعا او كارها يعني ان الله عز وجل يهديه لارادة الدخول
في هذا الامر ويهيئ له اسباب التبصر والهدى لا انه سبحانه يجبره على ذلك ويضطره
اليه من غير ارادة واختيار ومن طريق الكافي في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله
عن قول الله عز وجل واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما
وكان ابوهما صالحا فقال اما انه ما كان ذهبا ولا فضة وانما كان اربع كلمات
لا اله الا انا من ايقن بالموت لم يضحك سنه ومن ايقن بالحساب لم يفرح قلبه
ومن ايقن بالقدر لم يخش الا الله ومن طريقه عن الحسن بن علي الوشاء عن مثنى
بن الوليد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس شيء الا وله حد قال قلت

جعلت فداك فما حد التوكل قال اليقين قال فما حد اليقين قال ان لا تخاف
مع الله شيئا ومن طريق الى جعفر رضي الله عنه رئيس المحدثين في جامعه الكافي
والصدوق عروة الاسلام في مسنده الجامع في التوحيد صحيحة ابان بن عثمان
الاحمر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر
عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا
ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصوم فنام رسول الله ص عن الصلوة فقال
انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف
يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا
اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله ع وكذا اذا نظرت في جميع الاشياء
لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاءوا صنعوا
ثم قال ان الله يهدي ويضل وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون
له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن اكثر الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس على
الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله
فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قال
فوضع عنهم لانهم لا يجدون ومن طريق رئيس المحدثين في الكافي صحيحة فضالة بن ايوب العجلي
الكناد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد

جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان
جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه
الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر قال رضي الله ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص عن
محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله ثم قال ورواه بعض عن ابيه عن محمد بن خالد
عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السموات ولا في
الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا
فقد كذب على الله او رد على الله عز وجل ومن طريق الكافي عن رجل حسنه علي بن سعيد عن داود
بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم
يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم
عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها ولو لم يشأ لم ياكل ومن طريق الكافي علي بن
ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا
عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين
ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رأيت انه
نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان ياكلا لما
غلبت مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء
لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى

عن يونس بن عبد الرحمن الثقة الجليل وان كان مشتركا فيعضد بانه عن ابان
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال
نعم قلت واحب قال لا قلت كيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال
هكذا خرج الينا ومن طريق الكافي باسناده عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا
الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
ومن طريق الكافي العالي الاسناد محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي
بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الاستطاعة فقال ابو عبد الله اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما
قد كون قال لا قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع فقال لا ادري فقال له
ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا
مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده احد في ملكه
قال البصري فالناس مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين فقال ففوض
اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع
الفعل مستطيعين قال انه الحق وانتم اهل بيت النبوة والرسالة ومن طريق الكافي بعد
الاسناد محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن
محمد معلى بن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم بن صالح النيلي قال

سالت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل
كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني
اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك
قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان
مستطيعا قلت فعلى ما يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لا يجبر احدا
على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر
وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا
قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة
حتم انما ارادة اختيار اختياره عني عليه السلام بالاستطاعة المنفي كونها قبل الفعل قدرة
العبد على الفعل بالقياس الكلي لا قدرته بحسب نفسه مع عزل النظر عن نظام الوجوب
او قدرته المستتمة باجتماع الشرائط واستتمام المنتظرات جميعا الا اصل القدرة
المستوية النسبة الى طرفي الفعل من الفعل والترك مع عزل النظر عن ساير
الشرائط والمنتظرات فليس في ذلك نفي القدرة قبل حصول الفعل على ما يذهب
اليه الاشعرية ومن اليه الامر بامر من ذي قبل ان شاء الله ومن طريق عيون
اخبار الرضا الصحيح العالي الاسناد من ثلاث ثقات حدثنا عبد الواحد بن محمد بن
عبدوس العطار رضي الله عنه قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة بن النيسابوري عن حمدان بن
سليمان النيسابوري قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله

ان يهديه

ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته يشرح صدره
للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله
عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك
في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون قلت حمدان بن سليمان ابو سعيد النيسابوري الثقة المعروف
بابن التاجر من وجوه اصحابنا اورده الشيخ رحمه الله في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن
الهادي وفي ابي محمد العسكري عليهما السلام وله في اسانيد طائفة من الاخبار كهذا الخبر وغيره رواية
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وذلك مثل ان ابراهيم بن هاشم انما المعروف من حاله في كتب الرجال
انه من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد عليهما السلام ثم ان له في بعض الاخبار رواية
عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام كما في الكافي وغير موضع وكما في التهذيب في باب الزيادات
من كتاب الزكاة محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه قال سالت الرضا عليه السلام عن
صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتهم الحديث وكان بعض
من عاصرنا يستبعد ذلك اشد الاستبعاد وليس هو بذلك المستبعد ونظاير هذا
في تضاعيف الاسانيد واضعاف كتب الرجال كثيرة جدا واما ما اورده جل
سلطانه من التمثيل بما سبيله وكيف سلكه فيقرا الكشاف يجعل صدره ضيقا بالتخفيف
والتشديد وحرجا بالكسر والفتح وصفا بالمصدر كانما يصعد في السماء

و ..... [illegible]

كانما يزاول امرا غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة ويضيق عنه المقدرة وفي تفسير البيضاوي وقيل معناه كانما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه قلت ولعل مغزاه كما قد نبه عليه عم انه من ضيق صدره وجاش روعه واضطرب قلبه من فزع هجوم الشك ووجيب فقدان اليقين كمن يصعد في السماء من ارتعاد فرائصه وخفقان فؤاده من مخافة السقط وخشية السقوط ومن طريق عيون اخبار الرضا حدثنا الحاكم ابو علي الحسين بن احمد البيهقي قال حدثني محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا ابو ذكوان قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول سمعت الرضا عم وقد سأله رجل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال هو اعدل من ذلك قال فيقدرون على كل ما اراده قال هم اعجز من ذلك ومن طريق الكافي في الصحيح علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين صلوات الله عليه جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس فقال بعضهم لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور فقال امير المؤمنين صلوات الله عليه حرس امرأ اجله فلما قام سقط قال وكان امير المؤمنين عليه السلام مما يفعل هذا واشباهه وهذا اليقين ورواه الصدوق ابو جعفر رضوان الله تعالى عليه ومن طريق الكافي في الصحيح الاسناد الحسين بن محمد عن معلى بن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن العلاء والحناط وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال من صحة يقين المرء

المسلم

المسلم ان لا يرضي الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهية كاره ولو ان احدكم فر من رزقه كما يفر من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت ثم قال ان الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة في اليقين والرضا وجعل الهم والحزن في الشك والسخط قلت لا ريب ان ذلك في الرزق الجسماني المعروف لدى العوام والجماهير ورزق العقلاء اي رحمة المبرأ عنه الجليل الكريم بقوله عز من قائل ورزق ربك خير وابقى على معلوم احد ونسبته واحدة الا ان الاهتمام بالرزق الجسماني وصرف العمر وبذل المجهود في سبيل تحصيله وطريق توسعه امر خسيس دنيء في هذا موضوع بحسبه تكلفه عن العباد واما الرزق العقلاني فخطب كبير محثوث عليه مرغب فيه مفروض على ذمة العقل وقف شراشر الهمة وارواق النفس على السعي البليغ والاكثار من قنيته ومن طريق الكافي في الصحيح على تعلق الاسناد ابن محبوب عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان العمل الدائم القليل على اليقين افضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين ومن طريق الكافي في الصحيح محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابي حمزة عن سعيد بن قيس الهمداني قال نظرت يوما في الحرب الى رجل عليه ثوبان فحركت فرسي فاذا هو امير المؤمنين عم فقلت يا امير المؤمنين في مثل هذا الموضع فقال نعم يا سعيد بن قيس انه ليس من عبد الا وله من الله عز وجل حافظ وواقية معه ملكان يحفظانه من ان يسقط من رأس جبل او يقع في بئر فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل شيء ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم

عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره قال قيل للرضا عليه السلام انك تتكلم بهذا الكلام والسيف يقطر دما فقال ان لله واديا من ذهب حماه باضعف خلقه النمل فلو رامته البخاتي لم تصل اليه ومن طريق عيون اخبار الرضا في حديث طويل باسناده عن ابي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي فيما سأل المأمون ابا الحسن الرضا عم ثم قال له يا ابن رسول الله فما معنى قول الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عم حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليه وعليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله لو اكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلعم ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تعالى عليه يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية البأس وفي الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا ولكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن طريق كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا في الصحيح حدثنا ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه سليمان

٧٠

بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه قلت ان رأيت ذلك فقال ان الله تعالى لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال عم من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه ومن طريق الكافي في الحسن بل في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن رجل قال قال ابو عبد الله عم الدعاء هو العبادة التي قال الله عز وجل ان الذين يستكبرون عن عبادتي الآية ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد فرغ منه قال زرارة انما يعني لا يمنعك ايمانك بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعاء وتجتهد فيه او كما قال ثم روى باسناده عن ابن القداح عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم احب الاعمال الى الله عز وجل في الارض الدعاء وافضل العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين صلوات الله عليه رجلا دعاء ومن الطريق البليغ المقبول المعول عليه بل في الصحيح الشائع عدة من الصحيح طريق رئيس المحدثين في الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد وطريق الصدوق عروة الاسلام في كتاب التوحيد ابي رحمه الله قال حدثنا سعد بن

عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن
معلى ابي عثمان عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء
حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء
حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم
يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة ومن الطرق في الصحيح من طريق الكافي محمد
بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى ومن طريق جامع التوحيد حدثنا محمد
بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد
عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق
السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض
عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه
فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا ومن طريق الصدوق
في كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا علي بن عبد الله الوراق قال حدثنا علي بن مهرويه القزويني
وفي كتاب التوحيد حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن الحسن
المثنى قال حدثنا ابو الحسن علي بن مهرويه القزويني قال حدثنا ابو احمد داود بن سليمان
الغازي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام انه قال
الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم والعلم كله حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء الا
ما كان مخلصا والاخلاص على خطر حتى ينظر العبد بما يختم له ومن طريق كتاب التوحيد

في الصحيح حدثنا الشريف ابو علي بن محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي
بن ابي طالب قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان
عن محمد بن ابي عمير قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله
الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه فقال الشقي من علم
الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن امه
انه سيعمل اعمال السعداء قلت له فما معنى قوله صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال
ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى
وههنا معنى من سبيل آخر سنكشف عنه نمطا من البيان في شرح قول الصادق عليه السلام ان الله
خلق ومن طريق جامع التوحيد موثقة علي بن الحسين بن علي بن فضال عن ابيه عن مروان
بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال
امير المؤمنين عليه السلام لرجل ان كنت لا تطيع خالقك فلا تاكل رزقه وان كنت
واليت عدوه فاخرج من ملكه وان كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب ربا
سواه ومن طريق رئيس المحدثين في الفقيه والصدوق في جامع التوحيد وكتاب
الخصال في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عن ابيه عن ابي جعفر
عليه السلام فقال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فقالوا
السلام عليك يا رسول الله فالتفت اليهم فقال ما انتم قالوا نحن مؤمنون يا رسول الله

قال فما حقيقة ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتسليم لامر الله والتفويض الى الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين
فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تاكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون
ومن طريق الكافي وطريق الصدوق في الكتابين وفي كتاب من لا يحضره الفقيه
صحيحة ابان الاحمر الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه جاء اليه رجل فقال بابي انت وامي
عظني موعظة فقال ان كان الله تبارك وتعالى قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا وان
كان الرزق مقسوما فالحرص لماذا وان كان الحساب حقا فالجمع لماذا وان كان
الخلف من الله حقا فالبخل لماذا وان كانت العقوبة من الله عز وجل حقا فالمعصية لماذا
وان كان الموت حقا فالفرح لماذا وان كان العرض على الله عز وجل حقا
فالمكر لماذا وان كان الشيطان عدوا فالغفلة لماذا وان كان الممر على الصراط
حقا فالعجب لماذا وان كان كل شيء بقضاء الله وقدره فالحزن لماذا وان كانت
الدنيا فانية فالطمأنينة اليها لماذا وقال عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام
كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت
حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه ما سمى الله
وقلة حيلته وبين ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرؤ
نقيرا بحذقه ولن ينتقص امرؤ نقيرا بحمقه ومن طريق الكافي في القوي على
المشهور وفي الصحيح على التحقيق لما قال شيخ الطائفة رحمه الله في الفهرست

يونس بن عبد الرحمن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن
عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية
لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت
علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول
بقولهم ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا
لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي
الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت
لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو
الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت
عنه في غفلة قلت وسيتبين من ذي قبل ان شاء الله العزيز سر تقديمه عليه السلام
القدر على القضاء وان احاديث هذا الباب كثيرة وفيما اوردناه كفاية
للمتبصر فلنكتب الان بما هو اهم من هذه الالفاظ وذلك اثنان وسبعون حديثا
الالفاظ الخامس لعلك تقول الا قد قضيت قضاء بان القدرية الوارد في الحديث انها
مجوس هذه الامة وانها ملعونة على لسان سبعين نبيا انما هي الاشعرية واتباعهم
بعض الجبرية والكلبية وهم المسندون جملة الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي
بحذافيرها الى الله سبحانه من بدء الامر والى قدرته وارادته فحسب ولا يقولون بالعلل

والاسباب عللا ویکرون قدرة العبد واختیاره راسا وذلک الجبر المحض او یثبتون
لقدرة وارادته متغایرتین لفعله غیر مستقل بل علیه تقدما بالذات ولا موثرتین
فیه بوجه من الوجوه ویعبرون عن ذلک بالکسب ویشیرون قضیة صراح العقل
الصریح ان الشیء مالم یجب لم یوجد ویقنعون بجود الله ولوبته العز الوجوبیة والا لوثوق
بوجوب شیء فی الحکمة البالغة الربوبیة مطلقا الا عن الله ولا علی الله ویزعمون ان
کل ما یفعل الله ویمر به فانه یصیر حسنا لا ان کل ما هو خیر وحسن فی نفسه او بالقیاس
الی نظام الوجود فان الله سبحانه یفعله او یامر به بجوده ورحمته وعلمه وحکمته و فیما
انحرجت بالروایة من احادیث ائمتنا الطاهرین انوار العلم والحکمة واصحاب الوحی
والعصمة صلوات الله وتسلیماته علیهم اجمعین نصوص ناطقة بالطلاق القدریة علی
المفوضة المسندین حرکات العباد وافاعیلهم الی قدرة العبد وارادته علی
الاستبداد والاستقلال من غیر افتیاق لها فی الوجود الی القیوم الواجب
بالذات جل سلطانه والاسناد لها باخرة الی قدره ومشیته وقضائه وقدره
تعالی شانه فقال لک کان معاعنیا ما تلونا علیک من الحکم فالقدریة فیما ورد عن
سیدنا رسول الله صلعم عن مولانا امیر المؤمنین صلوات الله وتسلیماته علیه هم هم کما
او صحابه من قبل واما ابو جعفر الباقر وابو عبد الله الصادق وابو ابراهیم الکاظم
وابو الحسن الرضا علیهم صلوات الله وصلوات ملائکته فحیث ان فی عصورهم کان
قد انعقد الاصطلاح من جماهیر وشاع تسمیة الذاهبین الی الجبر او الکسب جبریة

واصحاب القول بالتفویض وانکار القضاء والقدر فی افعال العباد
قدریة فی ما جری فی احادیثهم صلوات الله علیهم بناء الامر علی الاصطلاح الشایع
واللقب الذایع والتحقیق ان الفریقین وهما الطرفان الناکبان عن النمرقة جمیعا
مجوس هذه الامة کلا منهما من جهة علی ما هو المستبین والفرقة المحقوقة باسم
اصحاب العدل والتوحید هی الامة الوسط فالفرقتان اللتان هما ناکبتان عن السبیل یلزمهما
جمیعا لزوم انحراف بکون التحریض والتقدیر والامر والنهی والترغیب والترهیب
التی هی من اسباب انبعاث الشوق وتاکده وعلل اهتزاز العزیمة وجمعها
عبثا لغوا والاستیفاق والاستشفاع والدعاء والمسئلة والاستعانة بالله
سبحانه فی توفیق الطاعة والعصمة من المعصیة وطلب اسباب الاشتیاق والهدایة
منه والاستعاذة به من موجبات الضلال والغوایة هدرا ساقطا اما علی الجبر والکسب
فلان ارادة العبد مما لا مدخل له فی فعله اصلا ولا هی منبعثة الا عن ارادة الله
سبحانه وکل شیء فانه مستند الی الارادة السبحانیة فقط من دون استناد الی امر
اخر من الامور غیرها واما علی التفویض فلان العبد مستقل بایجاد ارادته من
غیر ان یکون لها مباد لا من تلقائه واسباب لا من جنبه وتخص فرقة الجبر ببطلان
الثواب والعقاب والشرایع والادیان وانزال الکتب وارسال الرسل رأسا
فهل هذا الا جحادة الکفر ومقام الجحود وفرقة التفویض استغناء بعض الممکنات
اعنی افعال العباد عن الواجب بالذات جل سلطانه لساع ذلک من ید

بدو الامر ثم من بعد ما قد قضی الربان قضاء فصلا ان طباع الامکان هو العلة التامة للاحتیاج
الی الواجب بالذات کیف یصح الدخول فی اقلیم الوجود من دون انتهاء الفیض الیه
واستناد الامر الی جنابه جل ذکره وتعالی مجده وهل هذا الا طریق الثنویة وسبیل الاشراک
ومن هناک ما قد ورد وتکرر عنهم صلوات الله علیهم فیما رواه الصدوق فی جامعه المسند
فی التوحید وغیره من الحکم بان من یقول بذاک فهو کافر ومن یقول بذا فهو مشرک ولا
تتوهمن الزام القول بالتشریک علی الامة الوسط لان ذلک ان یکون المعلول
فی درجة الاسناد مستندا الی مبدأین هما ارادة الله سبحانه وقدرته وقدرة العبد وارادته
جمیعا علی سبیل الشرکة ولیس الامر کذلک بل انما هناک مسببات مترتبة علی اسباب متسلسلة
والاسباب والمسببات منتهیة الاسناد جمیعا فی نظامها الجملی وفی سلسلتها الطولیة
والعرضیة معا الی مبدأ واحد هو الله الواحد الحق سبحانه وهو مسبب الاسباب علی الاطلاق
من غیر سبب فهذا سبیل الحق وعنده تجتمع الآیات المتدافعة وتتوافق الروایات
المتعارضة وینشرح سر ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن اشهد واعلم ان الله
علی کل شیء قدیر وقال الله علی لسان عبده سمع الله لمن حمده وان الله عز وجل
عدل وان لکل قابل ویدکل باسط ولو اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک
الا بشیء کتبه الله علیک ورفعت الاقلام وطویت الصحف وجف القلم بما هو
کائن الی یوم القیمة قیل ففیم العمل فقال صلی الله علیه اعملوا فکل میسر لما خلق له و
وسئل عن الحسن فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف فقال علیه السلام فی امر فرغ

منه وفی امر مستانف ونظایرها ومنها قول امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه
علیه فی الدعاء المفضل علی کل الدعاء وقد اورده السید الرضی الدین علی بن
طاوس رضوان الله علیه فی منهج الدعوات فسبحانک یثبت علی ما بدوه منک
وانتهاؤه الیک والقوة علیه بک والاحسان فیه منک والتوکل فی التوفیق
له علیک فلک الحمد حمد من علم ان الحمد لک وان بداه منک ومعاده الیک
وهناک یرتفع التصادم بین سبحان من تنزه عن السوء والفحشاء وسبحان
من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء ولیعلم ان لخاتم حملة العلم والتحقیق رضی الله تعالی
وارضاه کلاما محصلا محققا فی رسالة له فی هذا المرصد علی لغة الفرس فلا جناح
علینا لو نقلناه بالفاظه وهی بهذه العبارة فصل فی ذکر حاصل ما سبق
درین مطلوب وحل بعضی شبه مذکور ازین بحث معلوم شد که مردم را قوتهای بسیار
که در او آفریده اند وبعضی ازان به ارادت واختیار او مبادی بعضی افعال او است
وبعضی قوتهای دیگر هم ازان میشود مانند ادراک که مبدء شهوت وغضب ودیگر
قوتهای شوقیت تا از آمیزش قوتهای اصل وحادث او را قدرتی وارادتی
حاصل میشود که با وجه هر دو مصدر افعال ارادی ازو واجب باشد وبا
عدم هر دو یا یکی ممتنع وقدرت وارادت او سبب افعال او اند همچنانکه
ماضیه سبب بعضی او بل همچنانکه آتش سبب احراق است وقدرت وارادت
مستند اند بدیگر اسباب وجهه باکثرت واختلاف در سلسله احتیاج بسبب اول

که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته است و سبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه
مردم مختارند آنست که قادرند بر آنکه بعضی افعال از ویشان بسبب ارادت او وجود
و صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و
عقاب آنست که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمالی که آن شوق مدار ارادت
او باشد و آن ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن و دانسته
آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب
الوجود تعالی اسماؤه مرتب و منتظم است و لتسبب قوتهای افعال او را به تقدیر
الهی و مشیت اوست بر آنجا که قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی
بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوب است
او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از وی یا بسبب آنکه این افعال در سلسله معلولات
مستند است بعلت اولی گوید فعل خداست بعد از وضوح معنی در عبارت
مضایقتی نیست اما اگر گوید این افعال تابع قدرت و ارادت انسان نیست
و فعل خداست بی واسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن
تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر مطابق و آنچه
بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد
خلاف آن نتوان کرد و این جبر باشد در جواب معارضه گوییم که همچنانکه
افعال مردم را پیش از خلق ایشان دانست باعتراف تو افعال خود را

پیش از آفرینش آن هم دانست پس او را تعالی جبر لازم آید و هرچه جواب است
در افعال او تعالی جواب ماست در افعال مردم و آنچه تحقیق است در این موضع
آنست که علم او تعالی هرچند موجب فعل باشد اما چون موجب فعلی باشد که بسبب
آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد منافی اختیار آن شخص نیست چنانکه بیان آن پیش
در فصل ششم گفته آمد و آنچه گویند جهد چه فایده کند اگر خدای تعالی چیزی را به
تقدیر کرده باشد اگر جهد نکند لامحاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و بسیار
جهد کند باو نرسد جواب این هم از آنچه گذشت معلوم شود چه آنچه خدای تعالی تقدیر
چنان کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود آنکس را که جهد بکند حاصل نشود و جهد
ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت
دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم
مسبب باشد دلیل عدم سبب موجب آن مسبب نیز باشد اما آنکس را که جهد کند واجب
نباشد که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده باشد باو رسد چه جهد تنها سبب موجب
نباشد بلکه با آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارت از اجتماع آن شرایط
باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب
اقتضای وجود مسبب نکند این است آنچه محرر این سواد را در این مسئله معلوم
شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسی که
از نصوص انبیا و بزرگان دین و دعوت خبردار باشند که این سخنان موافق

اشارات ایشانست و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است که از حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسیدند که العمل فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف
فقال علیه السلام فی امر فرغ منه و فی امر مستانف و آنچه گفته است علیه السلام
جف القلم بما هو کائن قیل له ففیم العمل فقال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق
له و آنچه در شرح قدر فرموده است که هرچه بشر را رسد از قدرت بعبارتی که در موضع
آن ثبت است سائلی پرسیده است که من چنین و چنین کرده ام فرموده است و هذا بعد
من القدر و آنچه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است که لا جبر و لا تفویض
و لکن امر بین الامرین و آنچه در فصول مقدس آمده است که مفروغ و مستانف بهم
تمام است و با هم مفروغ و محقق العبارة و بر جمله شواهد این باب بسیار است و این
موضع نه جای ایراد آنست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و قیاس برهانی
نهاده آمده نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا شک کسانیکه آنچه در این مختصر
تقریر داده آمد فهم کنند چون باشارتی از آن اشارات برسند … باید یافتن
والله الموفق … فذلکة الفحص علی ما قد رنج لک ان هنالک
مقامات ثلثه یجب فی کل واحد منها تحدید حریم النزاع علی حقه ثم تحقیق
القول فی المتنازع فیه من سبیله الاول ان افعال العباد بارادتهم
و اختیارهم و ذلک مستمر الصحة فی نفس الارادة ایضا من غیر لزوم التوالی
مختلفة مترتبة و ارادات متباینة متسلسلة بان للنفس الفاعلة بالاختیار

عند انبعاث الشوق و تأکده حالة واحدة اجمالیة تفصلها العقل تکرارا
التفات و تضاعف الاعتبار بالفعل الی ارادة الفعل و ارادة الارادة
و ارادة ارادة الارادة الی حیث تستطیع الی ان تعبر سبیلا علی مضاهاة
الامر فی العلم بالمعلوم و العلم بالعلم و العلم بالعلم بالعلم و ذاهبا فی الاعتبار
لا الی نهایة اخیرة و یغلق الوقوف علیها بصورة علمیة واحدة و فی
الحرکة الاختیاریة علی مسافة شخصیة متصلة صحیحة الانقسام الی ابعاض
افتراضیة متمادیة الا وقوف یکون حصول تلک الحرکة الشخصیة الاختیاریة
فی کل منها من اسباب حصولها فی سایر ما یتلوه بارادة واحدة اجمالیة
و هذا النظر البالغ قد کان السلفون باجمعهم عنه فی غطاء حتی ان بعض
شرکائنا المعلم و عنی الشیخ ابانصر محمد بن محمد بن الطرخان الفارابی
فی الفصوص اعضل به الامر و ضاق علیه المحیص عنه فسلک بذلک الشک
مسلک ما یتمسک به و یعول علیه فی سلوک السبیل من البرهان فهنالک
التجأ اجمعا الی تخصیص القاعدة بما عدا الارادة من الافعال قال فی
الفصوص بهذه العبارة فص لسبب اذا لم یکن سببا ثم صار سببا فلسبب صار
سببا منتهی الی مبدأ اترتب عنه الاشیاء علی ترتیب علمه فلن تجد فی عالم الکون
طبعا حادثا او اختیارا حادثا الا عن سبب و یرتقی الی سبب الاسباب
و لا یجوز ان یکون الانسان یبتدی فعلا من الافعال من غیر استناد



الاسباب الخارجة لسند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب
لستند الى التقدير وتقدير ليستند الى القضاء والقضاء ينبعث
عن الامر وكل شئ بقدر فمن فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار
ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث عنه بعد ما لم يكن
او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار
منذ اول وجوده ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا
ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان
حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب ومحدث حدثه
فاما ان يكون ايجاده الاختيار بالاختيار ويتمادى الى غير النهاية او يكون
وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار من
غيره وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره فينتهى الى
الاختيار الازلى الذى اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى
الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فحتم الانتهاء الى اختيار
ازلى فتبين ان كل كاين من خير وشر لستند الى اسباب مستتبعة عن الارادة
الازلية الثانى ان الارادة المستندة فى سعة الحولة الى علل خارجة منتهية
الاسناد الى القدرة القيومية الوجوبية والارادة الحقة الربوبية هل
هى مجدية فى استحقاق الثواب والعقاب ام لا وقد ادريناك

ان

انه لستتب باصلين ضابطين احدهما ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه وهو منشئية استحقاق المثوبة والعقوبة من لوازم مهيات الاعمال
والافعال وذواتها خصوصيات ما لا بصنع فاعل وجعل جاعل و
الاخر ان الطبين الجسمانى والروحانى سنتهما متفقة والزيادات والسموم
العقلانية من الملكات والاخلاق والادوية والاغذية النفسانية من
من النيات والعزايم والافعال والاعمال على شاكلة الزيادات والسموم
المزاجية والادوية والاغذية البدنية فى انه انما خواصها واثارها بالقياس
الى المباشرين والمتعاطين والشاربين والمتناولين لا بالقياس الى
الموجد الغياض الثالث ان ايجاد الشقى الذى سوف يختار السوء ا
ستعداده الذاتى واتساق العلل الخارجة المتادية الى انبعاث
شوقه وارادته ما يكون من لوازم قبحه الذاتى ان تنجر فاعله الى الوقوع
فى استحقاق العقوبات الشديدة الالهية التى لا يكاد تطاق فهو
باتها هل هو خير ام انه معدود من الشرور ولقد اريناك سبيل
الحق فيه ايضا من ذى قبل بالبرهان ان شاء الله العزيز العليم انه ما فى
نظام الوجود الا ما هو خير فى النظام الاكمل وما فى افاعيل الله سبحانه
من شئ الا وهو اصلح واتم واحكم واتقن فعليك بالفرق بين هذا
المقامات وعدم خلط بعضها ببعض واعطاء كل منها مقتضى حقه

والوقوف فى حريم كل منها على عدم مجاوزة حده فلئن اعتراك الوهم
وغشيك الشك فقلت ان من المقرر فى مقره ان علة البعيدة لا
يصل اثرها الى المعلول فما خطبكم ايها الحكماء الالهيون والعلماء
الراسخون يقولون بالعلل المتوسطة والاسباب المترتبة ثم انكم تسندون
كل شئ من المعلولات الاخيرة فى سلاسل الوجود الطولية والعرضية
الى الله الحق سبحانه وقدرته الوجوبية وعلمه الربوبى وارادته القيومية التى
هى الانفس حيثية حقيقته ونحت مرتبة ذاته جل مجده وعز سلطانه فا
علمن ان من المعلول البعيد ما انما فاقته الى العلة البعيدة فى دخول العلة
المتوسطة التى هى علته القريبة بالذات فى دائرة الوجود من تلقائها
حتى لو صح لها وجود لا من تلقائها لتم استغناؤه بالاستناد اليها عنها
فمثل هذا المعلول البعيد لا يصل اليه اثر تلك العلة البعيدة ا
ولا يكون له استناد اليها الا بالعرض وذلك كما للوازم الماهيات
كزوجية الاربعة بالنسبة الى جاعل ماهية الملزوم ومنه ما هو مشتاق
الذات فى حد ذاته الى العلة الاولى بالذات لا من جهة استناد العلة
المتوسطة اليها فقط حتى انه لو وجدت العلة القريبة وسائر المتوسطات
من دونها لم يصح للمعلول البعيد بالنظر الى ذاته ان يدخل فيما ثم
لا يكون التقرر والوجود ومثل هذا المعلول البعيد مستند الذات مفتاق

الحقو

الحقو الى العلة الاولى البعيدة بالذات من حيث جوهر ذاته وبالعرض
من جهة استناد علته القريبة وافتقارها اليها جميعا وان كان هو فى حد
جوهره بحيث لا يصلح الاستناد اليها من بدو الامر بل يفتقر الى ان
يكون هناك وسايط متممة ومتوسطات مترتبة وذلك كما كل ما
على ساهرة طباع الجواز بالنسبة الى جناب القيوم الواجب بالذات
جل ذكره لسنا قد علمناك باذن الله سبحانه فى اضعاف ما حققناه
فى كتبنا وتضاعيف ما اوضحناه ان طباع الجواز الذى لا هو العلة التامة المستبد
بالعلية لفاقة الشئ الجايز وافتقاره الى علة فاعلة تفعل ذاته وتفيض
وجوده على الارسال فى جليل النظر والى ان يكون ما يفعل ذاته و
يفيض وجوده ويعطى وجوبها قيوما واجبا بالذات فى النظر الدقيق
والتامل الغائر وان الفحص البالغ فى ظاهر النظر تقضى ان المفتاق اليه
بالذات وبالقصد الاول بالنظر الى طباع المعلولية الصدورية
انما هو خصوص العلة اى علة واما سائر العلل من الشرائط والاسباب
فليس افتقار المعلول اليها الا فى ان يتم تهيؤه وتكاملها به الاستناد
الى العلة الفاعلة فتلك هى المشتاق اليها بالعرض وبالقصد الثانى
واللازم اما ان يكون لكل معلول جميع قبايل العلل وشعوبها واما
ان لا يكون طباع الامكان هو العلة التامة الافتقار الى العلة

ثم عند غاية التامل ووفاية التفتيش يتضح ان كل معلول الطباع معلوليته
حقيقته وامكان ذاته انما هو حاج بالقصد الاول الى جاعل القيوم
الواجب بالذات عز سلطانه فان كان بجوهر حقيقته وخصوص هويته
تام الصلوح للفيضان عنه كان الصادر الاول والمجعول الاقرب
والاتى بالدرجة وتعلق بالجملة صلوحا بقبول الفيض وتكمل به قوة
على الاستناد وان البارى الفعال فياض لذاته ووهاب على الاطلاق
جواد لافضاته وانما يختص فيضه العام وجوده المطلق بحسب خصوصيات
القوابل وخصوصيات المهيات واستحقاقات الذوات فان ارجع
شرك ان لازم المهية لكون الاربعة زوجا مثلا ايضا من الجايزات
بالذات وتحت ما يحكم عليه الامكان الذاتى فماله يستند الى نفس مهيته
الملزوم بالقصد الاول والى جاعلها الواجب بالذات بالعرض قيل
لك اولا انا قد اسمعناك ان لازم المهية على الاطلاق انما هو
معا والهيئة العقدية فهو بذالك الاعتبار مستند الى نفس المهية فاما
اذا لوحظ بما انه فى حد نفسه شئ ما من الاشياء من حيث حقيقته المتصورة
كان محكوما عليه بالاستناد الى الجاعل الحق الواجب بالذات بالقصد الاول
تبه واما التشكيك بانه اذا اوجه اليه اللحظ من حيث هو اعتبار الهيئة
العقدية لم يكن واجبا بالذات فكان هو بذالك الاعتبار ايضا فى

ايضا

اقليم الامكان لا محة فجوابه انه بذالك الاعتبار وجه رابط ومفهوم
نسبة ملحوظ بالعرض بين الشيئين لا حقيقة ملحوظة براسها لحاظ فى
حد جوهرها فيحكم عليها بالوجوب او الجواز فاذن ليس هناك من حيث
ذالك الاعتبار الانسبة عقدية واجبة للشيئين باقتضاء جوهر
ذات الموضوع لا غير ولا يلزم من ذالك امر واجب بالذات بحسب جوهر
ذاته كما زعم بعض المتغلبين ممن ليس له درجة الاجتهاد فى العقليات
ام لا البتة ولا شئ من حاشيتها بل اللازم ان يكون اما الاربعة مثلا واجبة
الزوجية واما الزوجية مثلا واجب الثبوت للاربعة باقتضاء من تلقاء جوهرها
وثانيا انا ولو ماشيناك على ان حقيقة الهيئة العقدية بما هى ~~هيئة عقد~~
هى ملحوظة بذالك الاعتبار فى جملة ما ينسحب عليه الحكم بالجواز الذاتى فى
اقتضاء الافتقار ولكنا قد بينا لك بيانا لا افق المبين ان شاكلة المعلولية
وسنة طباع الجواز الى الجاعل الواجب بالذات ان يكون ذالك شان
موضوع الجواز بحسب ذاته الجايزة ومن حيث اعتبار نفس حقيقته المتصورة
لا من جميع الوجوه وبقاطبة الاعتبارات فاذن كون الهيئة العقدية
بما هى هيئة عقدية من سواد اقليم الامكان انما يستوجب استنادها
الى القيوم الواجب بالذات عز مجده بحسب حال حقيقتها التصورية
لا بهذا الاعتبار ايضا اى بما هى حالة ارتباطية بين حاشيتى العقد والثانى

انا ولو جاريناك وساعدنا على لزوم استنادها اليه جل سلطانه بما هى
حالة عقدية بين مطلق الحاشيتين بحسب ما لها من طباع الامكان المشترك
بين الجايزات قاطبة مع عزل النظر عن الخصوصيات مطلقا لكن هناك
محض بغتتين بحسب خصوصيات اطراف العقود ولحاظ استحقاقاتها من جهة
اعتبار الخصوصيات مع عزل النظر عن مرسل طباع المشترك وهناك امر كل
من الذاتيات ولوازم المهية والعوارض المفارقة منفصل عن ذينك
الشقين الاخرين وفى عقدة الجوهريات لا اقتضاء ولا استناد راسا بل انما
ضرورة ذاتية بحسب مرتبة ذات الموضوع وفى عقود اللوازم المهيات
اقتضاء من تلقاء جوهر ذات الموضوع فحسب وضرورة بحسب ذالك
وفى عقود العوارض المفارقة استناد مكرر الى علة مقتضية من خارج من
من سبيل حال خصوصية حاشيتى العقد ومن سبيل حال مطلق الهيئة
العقدية بل مطلق طباع الجواز الذى تشترك فيه الممكنات جميعا فهذا احد
امد الفحص والتحقيق والحمد لله رب العالمين ولى الفضل والطول حق حمده

بسم الله الرحمن الرحيم والسلام على عباده

الحمد لله الذى احتجب عن غيره ان يعرف له كنه بدا النور فاستتر عن الابصار بنوره وظهر
فاحتجب عن البصائر بظهوره فامتزج التنور فى التنور وبطن الظهور فى الظهور فلا ينبع الا
علمه ولا يخرج خارج الامنه ولا يقصد ولا ينتهى قاصد الا اليه فيا اولوا الالباب اغنيتم

بحار

والحجاب ومن يحجب الى احتى اليهم واشد شوقا عنهم وهم معى وتبكيهم عينى وهم
فى سوادها وتشتاقهم نفسى وهم بين اضلعى من كانت عينه حجابا عليه فلا حجاب ولا محجوب ومن كان
هبابه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب مثل العالم من بدا الى يده وما الواحد حق الواحد
اما بعد فانه من استوهب من المواهب الواهب وهب على كل حال ومن استوهب غيره فهو موهوب
محال فاياه اسئل واليه اتضرع وارغب فى الامداد والارفاد فانى المحتاج وهو الجواد الا الا
هو رب الاسافل والاعالى وشهود الاباعد والادانى الواهب سر الحب المطلق محمد اصحابه الهم دار ام
وكان له به تحلى الممخض على الخلق ولنا التحلى ولنا العلم العمى اى اوسعها مقام التحقق واعينه اعلم انه
لولا المحبة لما صح تطلب شئ ابدا ولا وجد شئ ولا كانت حركة من شئ فالمحبة اصل فى بارد جميع
الاعيان الذى يلبس ابتهاج ومقاماتها وقد يتخيل ان الخوف ايضا يوجب بعض ما ذكرنا فتخلى
اصلا ثانيا لما يوجب من الافعال وليس كذلك وانما اندرج فى الخوف حب النجاة فلولا الحب فى النجاة
ما صحت الحركة من الخايف اولا عين الخوف فيحيل ان الحركة خوفية وهى حبية الاترى الى من
طلب ما جرت به العادة ان ينفر عنه وهو العذاب فقال اريدك لا اريدك للثواب ولكن اريدك
للعقاب فكل ما رئى هو فيه شهاس ملذوذ وحلى بالعذاب لا اللذة محبوبة لذاتها وبهذا الطلب
ما طلب العذاب الذى هو الالم فان اللذة تضاده وانما طلب لنسبته الالم ليكون عنه
اللذة وهى خرق العادة وهو الذى اشار الله او قبل العجب من ورد فى البستان وانما
العجب من ورد النيران اشار الى من تقوى وجده بحبه ودوام نظره اليه والغرب منه
فما زال طلبه مكرما باستيلاء نار الوجد عليه مشاهدا لحظ المحبوب اليه ولهذا المقام

اشار القايل بقوله نعم بعذاب معذب منعم وليس هذا من باب الحقايق وانما هذا من سكر الاحوال
فلا يفرق بين اسباب النعيم والعذاب وقد كان الحلاج على جلالة قدره ودعواه لو اقسم
في اسيلاء الحق عليه وحاله فيه وماكان اشار اليه من الاتحاد في مثل قوله مازجت روحك روحي
في دنوي وبعادي فانا انت كما انك اني ومرادي وشبه هذا مما شهر احسن بالالم عنده ووقوع
البلاء وعنده ما احسن بتعزيره فلطم وجهه بدم غيره منه على التمام من وقوع الغاية فكان حاله في ذلك
الوقت كان يعطي ذلك وهو القايل في الوقت ما قد لي عضو ولا مفصل الا وفيه لكم ذكر وكذلك
فيه الصحو وهو مما يدل على احساسه بالالم فلما دارت الكاس دعا بالنطع والسيف كذا من يشرب
الراح مع التنين في الصيف فهو متنافي العارف بالمقامات من هذا الرجل ما قال او كان الرجل
من امرهذا الرجل انه كان صاحب ادلال لا صاحب سكر قال المولف فاذا كان الحب هو جامع
المقامات والاحوال واصلها المتسارع فيها وكل ما سواه فرع منه فالاولى ان يرد اليه جميع الكمالات
والاحوال ومما يوكد انه الامر الجامع والاصل الكلي كونه مقام اصل الوجه وسنده ومبدا العالم
ومحمده وهو محمد رسول الله صلعم فاتخذه الله حبيبا حين اتخذ غيره خليلا ونجيا وصفيا وقد قال
عليه الصلوة والسلم اوتيت جوامع الكلم فمن حقيقة هذا السيد تفرعت الحقايق علوا وسفلا
على الله مستنكر ان يجمع العالم في واحد واعظم الله عز وجل اصل المعامات وهو الحب اصل
الموجودات وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبالحب كان الوجه المحرك وقد ورد في الكتب
المنزلة قال الله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم
حتى عرفوني فقد جاء باحببت وتحببت فاذا تحقق لك ان المحبة هي الاصل وانها اعلى

ما يوهب من الحق فلا توسلك علوها عن طلبها فقد قيل لا يوسلك من مجد تباعده فان
للمجد تدريجا وترتيبا ان العناة التي شاهدت فعنتها تنمي وتنبت انبوبا فانبوبا هذا اما ان تختص بها
محمد صلعم مما اختص الا بالكمال فيها ولكل موجود منها شرب لكن متفاضل المشارب ومع انها اعلى
المقامات فالوقوف معها حجاب عن المحبوب كما تلك بما سوى منها ولما كان الامر على انه منتهى
السداني الى مقام المتلع والتنزل لا بد ان يحكم للانزل حجابا على الانزل ما كنت مسدليا ولا بدان يحكم
للانزل حجابا على الاعلى اذا كان مستدليا لكن الصاعد محكوم عليه والمستدل حاكم في الكل في الحجاب ومقام
للاحجاب بحجاب فصل ثم اعلم ايها المحب كاينا من كان ان الحجب التي بينك وبين محبوبك كاينا
من كان لن تشاسوي وقوفك مع الاشياء لا الاشياء كما يقول من لم يذق طعم الحقايق فانما وقف
مع الاشياء لضعف الادراك وهو عدم النفوذ وهو المعبر عنه بالحجاب وهو عدم والعدم لا شي
فلا حجاب ولو كانت الحجب محجوبة لكان من احتجب عنك احتجب عنه ولا يعرف ما يذكره الا من كان
الحق سمعه وبصره فهو الذي يعرف ما يعبر عنه بالحجاب واعلم انك اذا انفرغت للامر بالكلية فيا
بضرورة تنفك معه وذلك الوقوف هو حجابك فمحل الوقوف هو حجابك فليس لك خلاف في
مع تخلي حجابك عن الحق والوقوف مع الحق حجابك عن التخلي وهذا باب التوسع والايمان لما
ورد في الكتاب والسنة من ذكر الحجب النورانية والظلمانية على هذا النوع سبب الحجب حجاب العلم
وهو اول الحجب الرقيقة وهو حجاب عن العين واي حجاب عن العلم الثاني وهو الحق وحضور
ما وجد له المعلوم وقد يعلم ذلك قبل العين والعين حجاب عن العلم الثاني وقد يعلم
ذلك قبل العين فصار ايضا هذا العلم الثاني حجابا من العين وهذا الثلث مراتب لا يكون

الا اذا كان العلوم كونا من الاكوان واما الذات المقصودة فليس الا العلم الاول والعين لانه يستحيل
ان يقال عليها انها لا تزين صفة الحدوث لكن يقال يقتضي ان يكون العالم قسمي مثلا او ان يكون الترددمنا اليه
بآثار يمكن لوقيا كما قيل يكون معي ويدعوني اليه فاراه اراه محجبا ويتطرح بين يدعوني اليه فتشهد ويتجر
فيبا حجيبا ثم قيا رحمه الكعبة مثلا علم وشاهدها عيانا وعرفته على ما وضعت له حتى وهو العلم الثاني
فهذا المستدل في السنة القوم من علم اليقين وعينه وحقه حجاب المحبة اعلم ان الحب حجاب من الغفلة فانك
يطلبك بالفناء والبقاء وهما ضدان وهما من احكام الحب لانه يطالبك بطلب الثبات وهو بقاء
معك عنك ويطالبك بامتثال الامر فيبقيك معك فان اثرت امتثال الامر اثرت المحبوب على
نفسك مالم تتوهم وقوع الهجران بالمخالفة فان توهمت ذلك فانما اثرت نفسك وان اثرت
فانما انت في حظ نفسك موثر لها على حظ المحبوب فالحب يطالبك بحب الوصلة كما يطالبك
اذا كان الفراق محبوبا للمحبوب فانه قيل وكل ما يفعل المحبوب محبوب وقال الآخر تغتغت في كل شي
من الهجر حتى صرت اعشق ضده وان كنا نقول ان حب الوصل في الحب ذاتي وحب الفرقة التي هي
عرضي غير ذاتي ولكن لا بد من حبه فاذا احب المحب الفرقة فقد فعل بمقتضى حقيقة المحبة
الفرقة التي هي محبوبة محبوبة فقد فعل بالمقتضى المحبة فالحاصل من هذا ان المحب ما لك بحجوح محجوب
فانه حصل في مقام متناقض الاحكام واما قول من قال اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد
فليس بتام ولا كامل في المحبة فانه قال بالترك لا بالمحبة بخلاف قول الآخر وكل ما يفعل المحبوب محبوب
ما ترك وهل احب ام لا هو في موقف الاحوال والآخر ثم في الثبت في هوى المحبوب وتحقيق الامر
عندي ان المحب يحب حب المحبوب للفرقة لا الفرقة مثل الراضي بقضاء الله اذا قضا بالكفر وهو رضي

بالقضاء

بالقضاء لا بالمقضي به فان المقضي به هو الكفر فكذلك قضاء المحبوب بالفراق ما هو عين الفراق
فحب المحب انما يتعلق بارادة المحبوب لا الفرقة ومما يتعلق بهذا الباب قول مجنون بني عامر حين جاءت
ليلى الى صدره ما نظر اليها فقال لها اليك عني فان حبي شغلني عنك وهذا فناء في الحب وليس شهود الحب وصاحبه
لم يتذوق هذا المقام في اتصال دائم وقد قيل ولما رايت الحب يعظم قدره وما لي به حتى الممات يدان
تعشقت حب الحب عمري ولم اقل كفاني الذي قد نلت منه كفاني ولا يتصور في هذا المقام حجر الا ان
الصورة الروحانية المنعوتة التي يسكنها المحب في نفسه من مشاهدة محبوبه ثابتة عنده وليس لها تاخر
الآفة وفي اقبل ما المجنون عامري بهواه فقد شكوى الفساد والاعراب واناشده فان حبيبي في
فوادي فلم ازل في اقتراب محبة منه وفي وعندي فلماذا اقول مالي ومالي وتحسن لا اسعده على شاهده
هذا المثال الحاصل عنده القوة سلطانه عليه وحصوره فاذا اقبل المحب من خارج على المحبوب طلب الحجب
البعد فلا انه غير الطف من حبيبه المناسبة فان الحب روحاني معنوي والمثال كذلك فكان مناسبا
اتم ووصلة الذات المفارقة تقع بعدها الفرقة والالم لانه ليس بدايم الاتصال لما يعطيه المقام
من تغير الاحوال وتوهم مجنون قبل هذا الفراق خاف من الالم بعد النعيم فوقع النفور من الصورة
الخارجة لان المحبة مصاحبة لها وعاشق الصورة الغريبة والبقي ولا يرى في الغول مقدم على الكل
الحبيب وهذا ذوق بنزوجود واحده ولا سيما في طريق الله تعالى ولو وجد الناطقون بالسماع
ولا شهد الذين هم حالة الصوفية هذا الامر ما طلبوا شاهدا ولا سماعا ابدا الا انه مقام فرقة
لهذا ان الحق بابه هو ولا باتباع كتاب ولا سنة لا يجعلوه طريقا ولا قربة وكان من المباحات الا ان
فانه الى المحظور اقرب الى المباح وانا يوبدها وما اليه كون رسول الله ما احب السماع قط ولا لذة او لا

نعلق خواطره الصلاة وهو صلى الله عليه وآله الجامع للمقامات كلها حتى قال للمرأة التي نذرت ان تضرب بين يديه بالدف ان كنت نذرت والا فلا وكل حديث اوتى عنه في باب قيام في السماع فمستعمل استغفل من لم يتمكن بذالك من شهوده واكثر شيوخ هذه الطريقة محل الضعف عن هذا الادراك بل هو من قوة النبوة والولاية الآلهي الصحيح ولك حب العبد ربه بشاهدة التركة التي يعتدى فان الفرق لا يتصور فلا نزيد وقد تنزه الاقوام فلا ذوق ولكن ينبغي ان يعرف انه وارث به حتى يفرق بين الذات الحقيقية التي هي الهوية وبين الذات التي هي عبارة عن الصور التي فيها يقع التحول والتبدل فمتى اطلع المحب بما عنده فتلك الشاهد به وهي التي مالم يكن عنده فتلك الرؤية والنعيم بها الم فاحذر ان تطلبه بما تشهد له والطلب من غير ما تشهد لو كان بما يعرف هو نفسه به والله الموفق لا رب غيره

حجاب الخلوة حجاب عن تجلي القرب الاعم والخلوة حجاب عن تجلي القرب الاخص والواقف مع كل واحد منهما محجوب وقد ضمنها قابل قال وان كان لله يدري ما قال الى الخلوات ما لم يك نفسه كما السنى التوحيد الى الجمع فالواحد يطلبه في الخلوة يعني فقده في الملاء والآخر يطلبه في الملاء حين فقده في الخلوة وهو لا يعتد دائما فقد شهد اعلم انفسهما بعدم المفرد به وقد قال ابو داود رضي الله عنهم من وجد الانس به في الخلوة وفقد ذلك الانس في الملاء فانه انما يكون فقد بالخلوة لا به وكذلك في العكس ولكن الانس بالخلوة اولى واصح لانها مجال الاسرار للاسلم ومجال الارض

حجاب السر طلب الانصاف باوصاف الملائكة محجوب عن السر المجيد كما كان عليه السلام محمد الذي كان من ربه من القرب ما دنى من قاب قوسين ثم ونس عليه اثر من ذلك لانه ما ورد عليه امر لم يكن فيه ولا ورد على امر لم يكن في فطرته كذبره فمن بقى بهذا القرب وفي هذا المقام قبل الطرب على هواك نصيب وجدى كاني

قد اطرب على حاكاة فان غيره لا اورد على امر قريب ورد عليه امر فيه وكان يتزع فيما حكاه عن التعوذ الذي كان على وجهه وكان باحد بابصار الناظرين

حجاب الصحو حجاب عن الفناء فيه فانه يعطي والموقف يقتضى الادب والادب مقتضى الحكمة والحكمة لا يقدم ابصا حبها على شيء لم يبلغ وقته فاي قابل كان بالهيئة الشبلية بسكرة فصوت فاستاء لغت سيرة محمل وقعدت اربعة افكار اكبر عرف النحل ولا تجى بالقران من قبل ان تقضى اليك وحيه صاحب هذا المقام لا كل يده مالا تقتضيه معرفته لانه صاحب منصوبه بالاكرة

حجاب الوحدانية الواحد حجاب عن نفسه في الاسماء التي له في المراتب كالاثنين والثلاثة من الاسماء لان المصدر واحد والصادر واحد والمصدور في نفسه الصدر منه سوى نفسه وان كان كثيرا فهو نظير في نفسه فالعادة ناظر الى الاعداد فالوجود كلامني على الوحدانية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ولا تقوم الا الواحد فلو لا يكون كل شيء واحدا ما صح ان يدل على الواحد ولا ان يعرف هو الواحد ولا ان يعرف الواحدانية في كل شيء انما يعرف غيره من نفسه لا من غيره ولهذا امر الصحيح عندنا ان يكشف لك عنك فيطهر كل شيء فيك بما هو عندك لما عاينته اذ اكشف لك عنك حتى اذا فزع عن قلوبهم وتامل في قولنا انما تعرف كل شيء من نفسه

حجاب الاتحاد اللهي الحب طريق العلم بالعالم حجاب الاتحاد والاتحاد علو في التوحيد والتوحيد معرفة الواحد والاحد حجاب عن الحقيقة والصواب فانه يدعي فناء والبين تفان وعدم ما هو موجود لان تصير الاثنين واحدا وانما هو استهلاك في عين الحقيقة فيغني من لم يكن كما قال العارف فاذا الشهد واعين الحقيقة اليسير حتى منه لم يكن ويبقى من لم يزل فلحقت به ولم تكن انت هناك كما قيل ظهرت لمن ابقيت بعد فنائه فكان بلا كون لانك كنته وسئل الجنيد رحمه الله عن التوحيد فقال سمعت قائلا يقول وصالي منه وكنا حيثما كانوا وكانوا حيثما كنا فاجاب بالمفارقة وهو الاتحاد عند اهله وليس بحقيقة في الحقيقة

انتشار العدد من الواحد كالواحد اذا انضمت الى الواحد في ظهور الاثنين وزد واحدا يكن اثلثه وتنتهي الى اتساعه ولك ما يعني من اسماء العدد فبالواحد يظهر اعيان الاشياء وبزواله يزول والاشكال في واحده الذي به ظهوره فاده فيه من حيث الواحد فليس العدد غير الواحد ولا هو نفس الواحد والاحكام وهي المعلومات المطلوبة بالبرهان وهو اثبات اضافتها ونفيها كاثبات قدم الباري ونفى الحدوث عن الباري واثباته العالم وهكذا كل محمول على موضوع واما الشروات فمعلومة بالفطرة

فالسؤال فيها فانها تمنع من اجل الاصطلاح خاصة ولهذا انقضى الحدود ولا بالبراهين فافهم حجاب توحيد الافعال توحيده في الافعال هو رد الافعال اليه خيرها وشرها قبيحها وحسنها طاعتها ومعصيتها ايمانها وكفرها والذم كما قيل اروع فؤادي بحزنها اودع واملك لودي انت في اضلعي وارم سهام اللحظ او كيفما شئت مصاب هي سوقها القلب وانت الذي سكن له ذلك الموضع قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الله خلقكم وما تعملون وقال الله تعالى خالق كل شيء وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقال فيقرونحن اغنياء والكسب لا اثر له اذ لا مؤثر الا هو وهذا التوحيد حجاب عن الادب الالهي

حجاب حضور توحيد الافعال حضورك مع توحيد الافعال حضورك مع المعاني التي لها الاثر لكن انت في الواحد مع علم النفي وانت مع الآخر عين التقاسي فشغلك بالعلم في وقت العين اذ هلك عنها كما قيل احن اليهم واسأل شوقا عنهم وهم معي ويسكنهم عيني وهم في سوادها وتساقهم نفسي وهم بين اضلعي الخلق من نظر اليك وهو لا مراك وليس بينك وبينه حجاب سوى ما دام نفسك من الفكر في قصد العقل مصروف الى عالم الخيال والحاصر شاخصه فيك وانت لها كالمرآة ولكن صاحب القلب نظره اليك جمود

حجاب الاشتياق والشوق والمشوق والاشتياق فهو من الحكام المحبة فالشوق غايبه وهو حجاب في الحال عن موافقة المحبوب فان مراد المحبوب في ذلك الوقت الفراق فالمشتاق طالب مفارقة فانه قيل ولا معنى لسكون الشوق يوما الى من يزول عن العيان وقال ارني انظر اليك فشهد على نفسه بالحجاب في الوقت واما الاشتياق فهو حجاب ايضا ويعطي الوقوف مع ديمومية الاتصال فتوقف مع معدوم في الوقت وهي الديمومية فعوم لذة الوقت كما قيل فيما ليلة الوقت الليل ان وصلت كالليل ان قطعت اشكو من الطول ما اشكو من القصر

وقال الآخر رحمه الله عليهم فابكي ان نأوا شوقا اليهم وابكي ان دنوا خوف الفراق فهذا قد جمع حقيقة الشوق والاشتياق فالشوق يسكن باللقاء والاشتياق يهيج عند اللقاء فالشوق حال والاشتياق مقام

حجاب الحرقة اشد ما يحرق من القلب مع ورادات الفرقة والقلب بالمفارقة وسلبه سوء ادب ظهر منك الى غيره وهو ابتسره والمجانسة لم يقدر القلب قدره فلا تودي الى حيا حج به الشوق وفات بيزان وظهر منه الكمد وهو البكاء القلب ودموع العين في اشد ما قيل نفست العداة وقد نولوا على الطريق فناد والمحرق نعاس ودعي فناد والمحرق وبالغرق والحسرة على مفارقة اشد من الرقى منه اذ يبق وقال كوني القلب ولشد من الشهر وقال انه بدا انما الظهر لعدم تصورهم اللذانه بخلاف الشهود فانه لا حسرة في ذاته

حجاب حفظ الادب في البساط حجاب غير الشهود فان الولي معروف بحفظ الادب وهو واجب ولهذا قيل اقعد على البساط واياك والانبساط العارف دخلت البساط فزلت زلة فطردت فارد وصاحب الذلة بعد التوبة الى البساط لا يجد تلك الحظة الى الكمال يعرف فان الكتابة على المسربت كالكتابة على غير المحو فانها اصح قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم

اشارة الى بقاء سهم منه فى ابطال مشاهدته ومانهم اشارة الى ما بهم عنه فى ابطال مشاهدته آنفا
ما يحكمون فى الحب وانه بين سهمى كما قيل وكنت اذا ما جئت اذنت مجلسى ووجهك من ماء
البشاشة تعطر فمن لى بالعين التى كنت مرة الى بها فى سالف الدهر تنظر حجاب الهيبة الآخذة وصف
للقلب بمنعه من الرؤية فى ابطال مشاهدته كما قيل اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله لا خيفة بل هيبة
وصيانة لجماله واصد عنه تجلدا وارود طيف خياله بجمال من تحوه تثمر فى القلب الهيبة فان الجلال
مهيب والجلال معظم مخوف بخلاف ما يعرفه الناس فى هذه المسئلة فانهم طرقوا بهذه المسئلة من جهة
الجلال الالهى الذى لا يمكن ان يرى الحق فانهم اعتقدوا ان ذلك هو الجلال المطلق البتة وليس كذلك
ولكن للجمال جلال وهو الذى يرى الحق فيه اذ اقتدارا بناه فى مقام الجلال واما قول وهذا القائل صاحبه
لجماله فهو قول الشبلى انى اغار على القديم ان يراه المحدث وقيل الآخر تريد ان تراه فقيل لا لفضل
ثم فقال اريد ذلك الجمال عن نظر مثلى واما قوله لطيف حباله فانه الى هذا الشاهد يكفى حجاب حفظ السر حجاب
فانه لا يكون الا مع المفارقة واما بحضرة المحبوب فلا شغل بالمشاهدة ثم ان حفظ السر حجاب عن مشاهدة
المشاهدة فانه اذا وقع فلا يذاع الا للغير وبذيعه حظرو من باب الامانة كما قيل وتحجر عن سر ليعلم رود
نعم من لم اسر من يقولون خبر فانت امينها وما انا ان خبرتهم بامين حجاب الرؤية الرؤية حجاب ...
وان كان للرؤية حجة لطيف تحير الرائى كما قيل ولكن للعيان لطيف معنى له سال المعاينة كلم
فكن بالشئ الطف مستغرق ذاته عند وقوع الادراك عليه وهو لطف سرائر العلم به فلا حجاب
عنده فيكون رؤيته حجابا عليه كما قيل لما رأيت الحق كان حجابه على من ادراك الحقيقة القرب
عن ان الرؤية العظمى بخلاف ما ذكرناه فان المرئى ههنا ليس على صور العلم الا بوجه ما فان

المرئى ليس معلوم الماهية لكنه معلوم الوجه والسبب واما الوجه الحاصل للعارفين ههنا وهو المشاهدة التى
لهم ههنا كما قيل رايت ربى بعين قلبى فقلت لا شك انت انا وانت الذى حويت كل اين فحيث لا اين
ليس ايناه وليس للوهم فيك وهم فيعلم الوهم حيث اسا فى فنائى فناء فنائى وفى فنائى وجدت انت
ما حصل من المشاهدة وهو منع اللذة الا بالمشاهدة حجاب الكون الكون حجاب المشاهدة لمن ...
لم يوجد كما قيل اذا ما مر الكون المقرب لناظرى حننت الى الاوطان حن الركايب لان الكون ...
عن حننت اليه لانى انما نعتب بالخروج عن وطنى الى الوجه له مستعاد بحكم العشر وهو البعاد وطنى
لذى لا ارى من اتعذب سر الوجه فيها او دعنى مع سكنى وهو الكون فكانى رايت نفسى اذ لم اشاهد لمن ارى
صورتى مذكرت وطنى فحننت اليه وقوله لما وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فافهم والله المرشد حجاب السكون
السكون حجاب عن التحقق بمقتضيات العبودية من التقلب والتصرف كما قيل او ما رايت اللبث علم
كرا واده من السباع سردود فان السكون ثبوت وليس الكون ثبوت حقيقى وانما هو ثبت وما رالفناء
فاذا اثبت مكانه له والى ينبغى له ذلك فقال وله ما سكن فى الليل والنهار اى ما ثبت ومن باب الاشارة
حركة للوجود ولهما الدعوى والله اعلى الشركا عن الركة حجاب الخلق الخلق حجاب ...
على القلوب الهبوب الى المحبوب او الاشتياق بالهبوب الى دوام المصاحبة كما قيل ليس ...
لطام لا كيف مدى مدارك من تعلا حجاب الانبعاث الانبعاث الى المشاهدة وهو حجاب ...
فانه ثبت عند اهل ذلك ان الفتح لا يكون بالفرع فلهذا اشتغل الطالب كما قيل النار فى احجار ...
مخبوة لا تصطلى ما لم تثرها الازند حجاب الفترة الفترة حجاب عن الانتهاض الى المقصود وذلك
لكل مريد منها فاما وامافان اريد احض ... عن مقصده وكان كما قيل وما كنت الا الذى ...

مشاهدته بالسوف علاما ثم زال السوف فما حجاب البصيرة البصيرة حجاب عن المشاهدة الكلام فان
الالم انما يكون لعدم المناسبة لكن سلطان هذه البصيرة قوى لا يدفعها شئ كما قيل واذا المنية
انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع حجاب القرب القرب حجاب عن الذات لانه شاهده
ببقاء الرسم ومن بقى رسمه فلا شاهده له ومن شاهده له لا معرفة له بالذات كما قيل وفى القرب
بعدى عن ادراك ذاته وما لى سوى الذات المنزهة مطلب حجاب الرجوع الرجوع حجاب وهو
فان غير مفارقة العين ومنهم من تيالم كابى يزيد لما ... خطا خطوة من عنده فصعق فاذا
لم صح فلا صبر له حتى فاذا اخبر من هذه الحالة عن الرجوع فان الطريق مسدود كما انه ...
فى الرجوع اليه تقرب الطريق عليه كما قيل ارى الطريق قريبا حين اسلكه الى الحبيب بعيدا حين انصرف
ومنهم من لم يتالم فى رجوعه ولكن فى حجاب حجاب تقارب الاوصاف تقارب الاوصاف
الاوصاف حجاب قرب فان فيه استشرافا على منزل الاحبة فيعظم قلقه وهيجانه كما قيل ...
الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام فلا يزال يقطع المنازل بسرعة حتى كل تنتهى ... حجاب
ما يكون له تلك النهاية وتلك النهاية بداية لشئ هو اعلى كما قال الله تعالى قل رب زدنى علما
المراسلة المراسلة حجاب عن القرب وهو مخصوص بالرجال وهو من باب المحبة واعراض ... حجاب
عن عداوة فان الحب يمنع من ذلك قال الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى ولكن فيه
الاستلطاف وفيه ضرب من الاستلذاذ كما قيل اذا لم يكن فى الحب سخط ولا رضى فاين حلاوات
الرسائل والكتب ولما كان الحب متناقض الاحكام وهو اللذة والالم من وجهين مختلفين
نقيضها الحب كما قيل الحب فيه نعيم الحب وشقاوة فيه حلاوة ومرارة حجاب التلوين التلوين

عن الرجوع

عن الرجوع فانه يالى بالشئ نقيضه صاحبه بين الحزن والفرح متردد وسبب العرض كما ...
علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر حجاب الرجوع من الانبساط الرجوع من الانبساط طالب
حق العوام فى المشاهدة من غوائر حرمان وحسرات مبين فانه منع طلب الرجوع الى ... منع
وطرد ولا يزال دامع العين قرح الفؤاد كما قيل انطمس عن جيبك ثم بكى عليه فمن علاك الى الفراق
وقال الآخر اطوى المراحل عن جيبك دائبا وظل يكبه بدفع ساجم وسام بعد فراقه غيطه
ليس المحب عن الحبيب بنائم كذبتك نفسك لست من اهل الهوى تشكو الفراق وانت عين ...
بلا قميص ولو على جمر الغضا قلبت او حد الحسام الصارم هذا جزاء اثر اللاين على ...
ساوى بين الملائكة والحداوين وهذا حالة تطلبها العامة من العارفين فمن احالها ... كانت
هذه حالته ومن الف لم يزل متمكنا معرفا والاختفاء بان هذا حجاب عظيم وعذاب اليم
من ذكر نفسه لمقامها الذى تقتضيه المحبة وهو محب لم يوحد من محبوب كما قيل انا ...
والملك الهمام صار الى بحبك سهام ارضى ان اموت عليك وجدا فيصى الناس ...
فاذا كانت المحبة تقتضى تعظيم المحبوب وحاك عن نفسك وتذكر فكيف يحكى لك ...
بالتعظيم ولاخير فيحب يدرى بالقتل فالحب منطق لا ناطق والمنطق محكوم فى ...
والعاقل عليه حسب فكيف يتصور ان يذكر نفسه حجاب كتمان المحبة كتمان المحبة حجاب ...
على عدم استحكام سلطانها بل لا يصح كتمان المحبة اصلا فان سلطان المحبة اقوى من كل
سلطان كما قال الخليفة هارون الرشيد وهو نفسه الملك الثلث الانسان عنانى ...
وحللن من قلبى بكل مكان ما لى تطاوعنى البرية كلها واطيعهن وهن فى عصيان

الا ان سلطان الهوى وبه قوي على من سلطان وليصح كتمان المحبة لان لسانها لسان حال
ليس له ان يقال كما قيل من كان يرغم الى سكرهم يسرح لك فيه وهو كذوب الحب قد غلب الفؤاد
[illegible] من ان يرى المستر فيه نصيب واذا اهدا اسر الحبيب فانه لم يبد الا والنفد معلوب
انى لا حسد الهوى مستعطاء [illegible] اعين وقلوب واما الكتمان المذكور عنده صحيح فهو ان
لا ينطق باسم محبوب لاسباب واليه اشار من قال باح مجنون عامر بهواه وكتمت الهوى
فمت بوجدي واذا كان في القيامة نودي من قتل الهوى [illegible] وحدي فان كان المحبوب
محصورا فقد يكتم الاسم من اجل الوشاة لانه يودي الى الفراق وان كان غير محصور فترك الاسم
احترازا كما قيل عليك الجسم قد جد المنا [illegible] الوصي للا ما الوصي بهم بروح قدس
يقول انا القتيل بغير سهم وذاتي كلها [illegible] اسم الحبيب على مسمى ورابعه الموت والا دوما
ولا كف اسمه حذرا عليه ولكني [illegible] الاحراما [illegible] مع لباب الكتمان ان صاحبه ذو عقل
ونظر فهو ناقص من درجة الحب كما قيل ولا خير في حب يدبر بالعقل وقال الاخر الحب ملك
للنفوس من العقول فالكتمان حجاب حجاب العلل العلل حجب وذلك ان كل
احد انما يراك من حيث هو لا من حيث انت ومن راك من حيث هو فانما رأى
نفسه ولقد كنت يوما بمدينة [illegible] وانا ماشي الى الصلاة الجمعة ومعي جماعة من اخواني
وذلك في ايام جاهليتي وفي الجماعة شخص من اخص من عندنا وكان [illegible] غلام
حسن الوجه وكان في ذلك اليوم محبوبه فايضا بشماله فمررنا ببعض اخواننا فسلم علينا
ونظر الى المحب ومحبوبه وقال للمحب ان محبوبك لكريه المنظر ما اعجبك منه فانشد

في عيني [illegible] سل بهاما اذ يجلهما فقال للذي وجه من اهوى عدولي فقال لي ان احلك
عن وجه اراد كرها فقلت له وجه الحسن مراه وانت ترى تمثال وجهك فيها فقال لي ما
اليه في سياق هذه الحكاية حجاب الروح القدسي للروح القدسي من الان ان يطلب ما
ناقض مطلب الطبع فان النفس الطبيعية اقوى حكما في الان من روحه القدسي
كما قيل وما سمع الاصل من ناسم اذا كانت النفس من اهله فلو ان الروح لا يسعى في
رد الطبع اليه لاستراح واراح النفس ولكان يفتح لها وجه الحق منها فان لها فيه
وهو الذي يعتمد عليه عند الاضطرار ولولا ذلك ما دلت على التوحيد كما قيل وفي
كل شيء له اية تدل على انه واحد فطلب الروح للنفس من مقامه حجاب عظيم يبصر فوهم الا
لمن نور الله بصيرته بنور النبوة العامة والخاصة حجاب العارف ولم ردود العارف المردود
الى عالم الضيق والحبس [illegible] عموم مطلق ولو سالة لقال ولولا الضرورة لم اته عنده
الضرورة اني الكثيف وذلك [illegible] الاضداد في عدم احترام الحقوق مع علمك
بما ينبغي لها شديد حمله على العارفين وفي هذه المقام قال عم ما ابتلي احد من الانبياء عليهم
بمثل ما ابتليت به ومن غضب موسى عم والقى الالواح وشدد عا نوح عم على قومه وهو حجاب
على السيد الاكبة المصرح في قوله مامن دابة الا هو اخذ بناصيتها حجاب الملامة التي الفها
حجاب فانها من احكام المحبة وهي ناقض المحبة كما قيل يعصي الاله وانت تظهر حبه هذا
محال في القياس شنيع بديع لو كان حبك صادق لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع
وكما قال الاخر اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد فيها [illegible]
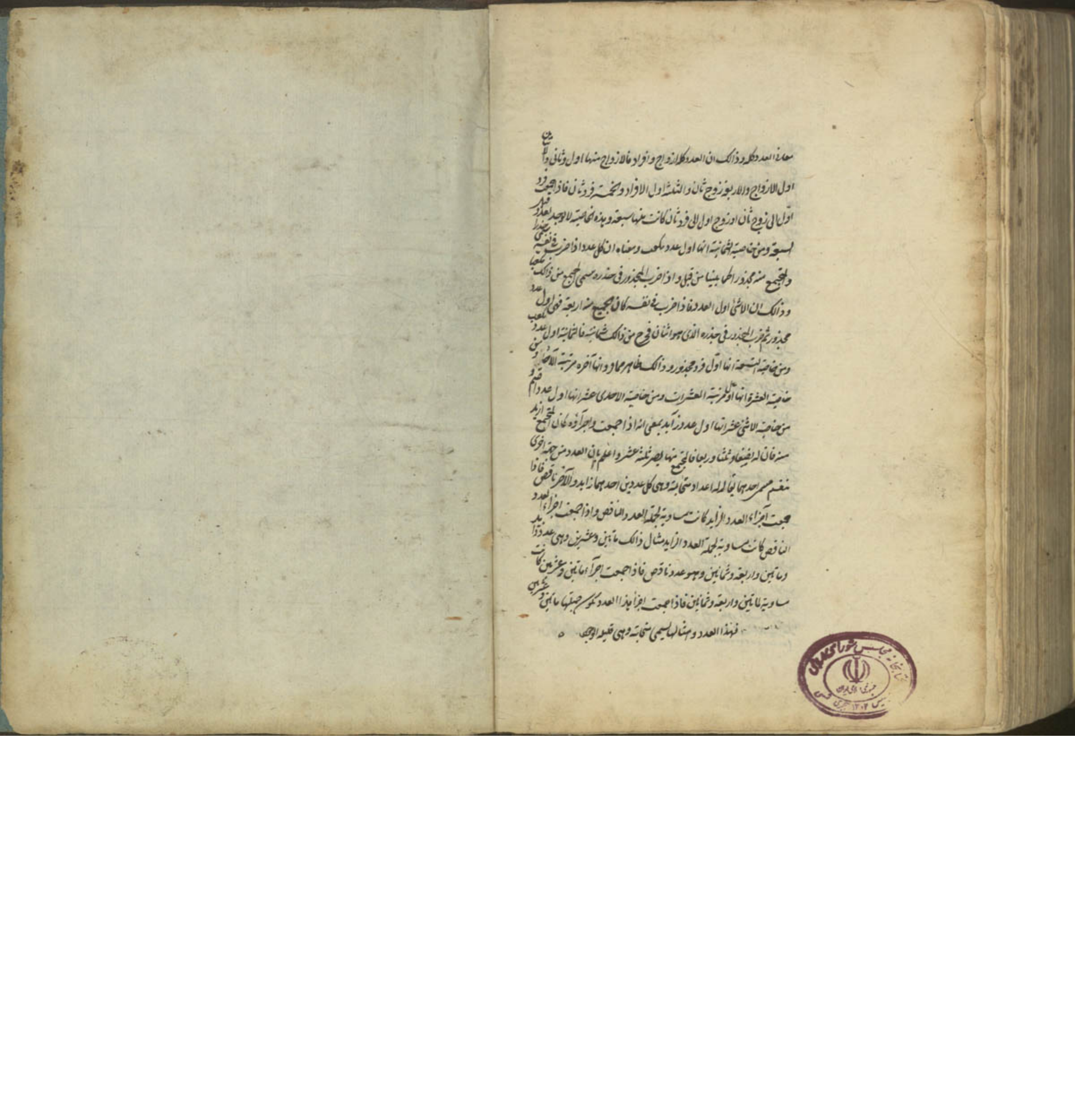
متناقضتان في المحبة لكن المحب سيما فان المحبة تطلب الاتصال بالمحبوب والاتحاد
وتطلب موافقة المحبوب فيما يريده منه فان داوم هنالم تطلب الوصال وان طلب الوصال
[illegible] يرد ما اراده المحبوب فهو مغلوب محجوب تم الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم بان العدد كلها احاده وعشراته ومأته والوفه وما زاد بالغا ما بلغ فاصلها من
واحد الى اربعة وذلك ان سائر الاعداد كلها من هذه تركب ومنها تنشو وبيان
ذلك انه اذا اضيف واحد الى اربعة كانت خمسة وان اضيف اثنان الى اربعة كانت
ستة وان اضيف ثلثة الى اربعة كانت سبعة وان اضيف واحد وثلثة الى اربعة
كانت ثمانية وان اضيف اثنان وثلثة الى اربعة كانت تسعة وان اضيف واحد
واثنان وثلثة الى اربعة كانت عشرة وعلى هذا المثال حكم سائر الاعداد من العشرات
والمئين والالوف وما زاد بالغا ما بلغ فاعتبرها فانك تجد ما قلنا حقا صحيحا
ومن يريد ان يعرف كيف اخترع الباري جل ثناؤه الاشياء في العقل وكيف اوجدها
في النفس وكيف صورها في الهيولى فليعتبر ما ذكره في هذا الفصل واعلم ان نسبة
الباري جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد وذلك ان الواحد
الذي قبل الاثنين وان كان منه يتصور وجه العدد وتركيبه فهو لم يتغير عما كان عليه
من الوحدانية قبل اختراعها وكما ان الواحد اصل العدد ومنشاؤه واوله واخره كذلك الباري
عز وجل هو علة الاشياء وخالقها واولها واخرها وكما ان الواحد لا جزو له ولا مثل

في العدد كذلك الله جل ثناؤه لا مثل له من خلقه ولا شبه وكما ان الواحد محيط بالعدد كله
ويعدها كلها ماهياتها وكيفياتها وكمياتها كذلك الله جل ثناؤه عالم بالاشياء واعلم ان
مراتب العدد وعند اكثر الامم على اربعة مراتب واما عند الفيثاغورثيين وهم اهل العدد
فعلى ستة عشر مرتبة وهذه صورتها والفاظها فصل من خواص الاعداد خاصية الواحد
انه اصل العدد ومنشاؤه وهو يعد العدد كله الازواج
والافراد جميعا ومن خاصية الاثنين انه اول العدد مطلقا وهو
يعد نصف العدد الازواج دون الافراد ومن خاصية الثلثة انها
اول الافراد وهي تعد ثلث العدد وتارة الازواج وتارة الافراد
ومن خاصية الاربعة انها اول عدد مجذور ومن خاصية الخمسة انها
اول عدد دائر ومن خاصية الستة انها اول عدد تام
اما بيان الاول فذلك انها اذا ضربت في نفسها رجعت الى ذاتها
وان ضربت ذلك العدد المجتمع من ضربها في نفسها رجع الى ذاتها
ابدا وهكذا ابدا مثال ذلك خمسة في خمسة خمسة وعشرين وخمسة
وعشرين في خمسة مائة وخمسة وعشرين وان ضرب هذا العدد
في نفسه ايضا خرج عدد اخر وعشرين الاخرى ان الخمسة تحفظ
نفسها وما يتولد منها ابدا واما ان الستة اول تام
ان كل عدد اذا اجتمعت اجزاؤه وكانت مثله سواء يسمى ذلك [illegible]

1 احاد
10 عشرات
100 مائين
1000 الوف
ربوات عشرات الوف
[illegible] مائين الوف
[illegible] الوف الوف
[illegible] عشرات الوف الوف
[illegible] مائين الوف الوف
[illegible] الوف الوف الوف
[illegible] عشرات الوف الوف الوف
[illegible] مائين الوف الوف الوف
عوات عشرات الوف
الوف الوف الوف
فصوى مائين الوف
فضاه الوف الوف الوف
ماور الوف الوف الوف
الوف الوف الجلد
1000000000000000



معاني العدد كله وذلك ان العدد كله ازواج وافراد فالازواج منها اول وثاني وثالث
اول الازواج والاربعة زوج ثان والثلثة اول الافراد والخمسة فرد ثان فاذا جمعت فرد
اول الى زوج ثان او زوج اول الى فرد ثان كانت منهما سبعة وهذه الخاصية لا توجد لعدد قبل
السبعة ومن خاصية الثمانية انها اول عدد مكعب ومعناه ان كل عدد اذا ضرب في نفسه يسمى جذرا
والمجتمع منه مجذور كما بينا من قبل واذا ضرب المجذور في جذره سمي المجتمع من ذلك مكعبا
وذلك ان الاثنين اول العدد فاذا ضرب في نفسه كان المجتمع منه اربعة فهي اول عدد
مجذور ثم ضرب المجذور في جذره الذي هو اثنان فخرج من ذلك ثمانية فالثمانية اول عدد مكعب
ومن خاصية التسعة انها اول فرد مجذور وذلك ظاهر مما و انها آخر مرتبة الآحاد ومن
خاصية العشرة انها اول مرتبة العشرات ومن خاصية الاحدى عشر انها اول عدد اصم و
من خاصية الاثني عشر انها اول عدد زائد بمعنى انه اذا جمعت اجزاؤه كان المجتمع ازيد
منه فان له النصف والثلث والربع فالمجتمع منها ايضا ثلثة عشر واعلم بان العدد من جهة اخرى
ينقسم قسمين احدهما يقال له اعداد متحابة وهي كل عددين احدهما زائد والآخر ناقص فاذا
جمعت اجزاء العدد الزائد كانت مساوية لجملة العدد الناقص واذا جمعت اجزاء العدد
الناقص كانت مساوية لجملة العدد الزائد مثال ذلك مائتين وعشرين وهي عدد زائد
ومائتين واربعة وثمانين وهو عدد ناقص فاذا جمعت اجزاء مائتين وعشرين كانت
مساوية لمائتين واربعة وثمانين فاذا جمعت اجزاء هذا العدد تكون جملتها مائتين وعشرين
فهذا العدد ومثاله يسمى متحابة وهي قليلة الوجود ٥



